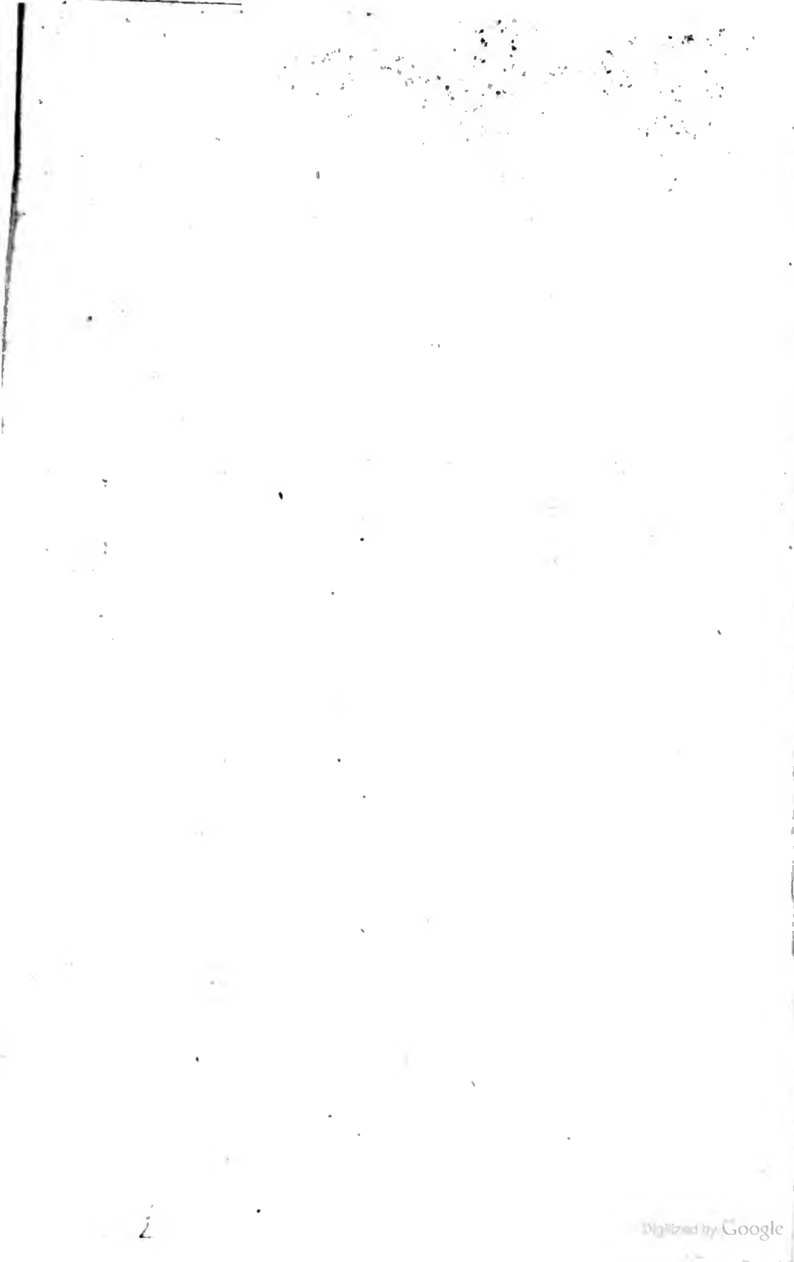










LA

CHARITÉ CHRÉTIENNE

DANS LES

PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

PARIS. — IMPRIMERIE DE W. REMQUET ET Cie,
rue Garancière, 5, derrière Saint-Sulpice.

LA
CHARITÉ CHRÉTIENNE

DANS LES

PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE

PAR

le comte FRANZ DE CHAMPAGNY.

> Videte ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis quia angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est.
>
> MATTH., XVIII, 10
>
> Gardez-vous bien de mépriser un seul de ces petits ; car je vous déclare que dans le ciel leurs anges voient sans cesse la face du Père céleste.

PARIS

CH. DOUNIOL, LIBRAIRE, rue de Tournon, n. 29.



L. MAISON, LIBRAIRE, rue de Tournon, n. 17.

1854.



AVANT-PROPOS.

Le travail qui suit, présenté au jugement de l'Académie française et mentionné honorablement par elle, n'en a pas moins, l'auteur le sent, bien des imperfections et des lacunes. D'excellents travaux, d'ailleurs, qui ont obtenu en première ligne le

suffrage de l'Académie, sembleraient devoir interdire à l'auteur la publication de celui-ci. Il rend toute justice à la science et au talent des écrivains que l'Académie a couronnés. Ces écrivains, cependant, ont dû forcément laisser dans l'ombre certains côtés de la question. Appartenant à des communions séparées, ils n'ont pu, quelles que fussent l'impartialité et la sagacité de leur esprit, apprécier dans toutes ses parties et sous toutes ses faces la charité de l'Église catholique. Leur christianisme, sincère, mais partiel, ne pouvait juger complétement des hommes et des siècles auxquels le Christianisme total a appartenu. Une unité de foi plus absolue avec ces siècles et ces hommes, je ne veux pas dire une intelligence plus sûre, mais une acceptation plus entière de toutes les vérités, et, par suite, de toutes les œuvres chrétiennes, le titre de

catholique en un mot, voilà le seul avantage que l'auteur de ce livre prétende s'attribuer, le seul motif et la meilleure excuse d'une publication qui, sans cela, serait inutile, presque indiscrète.

22 mai 1854.

PREMIÈRE PARTIE.



CHAPITRE PREMIER.

De la charité chrétienne en général.

En feuilletant les saints Évangiles, je tombe sur un mot qui n'est pas celui qu'on donne le plus souvent pour devise à la charité chrétienne, mais qui me paraît cependant propre à signaler un de ses caractères les plus remarquables.

« Gardez-vous de mépriser un seul de ces petits. »

L'antiquité païenne n'ignora pas en effet, et ne pouvait manquer de ressentir ces instincts de compassion qui sont au fond du cœur de l'homme. Ils furent souvent étouffés ; on alla parfois jusqu'à en rougir, et il est triste de dire qu'un des progrès de la philosophie sur la tradition primitive fut de les condamner ou de les nier. Les

poëtes anciens font de la pitié une divinité, et Sénèque en fait une maladie. Mais grâce à Dieu, et en dépit des philosophes, le sentiment en demeura au fond des âmes. Si confuses que fussent les traditions sur l'origine de la famille humaine, les idées d'une certaine consanguinité entre les hommes n'échappèrent pas à tous les regards; Cicéron arrive à cette pensée (1). Et, à cet égard, le sang parle si haut, que, même dans un parterre romain, composé de maîtres qui venaient de déchirer à coups de lanières le dos de leurs esclaves, de triomphateurs qui avaient traîné après eux les captifs destinés aux gémonies, de spectateurs habitués de l'amphithéâtre, là même le sentiment de la fraternité se faisait jour et éclatait en applaudissements au fameux vers traduit de Ménandre:

« Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne m'est étranger (2). »

Il y a plus, et l'alliance dans une certaine mesure de ce sentiment avec le sentiment religieux, sa dérivation théologique, si je puis ainsi dire, ne manquait pas tout à fait au paganisme. Nous sommes la race des dieux, disait Aratus, cité par

(1) De Legibus.

(2) Homo sum, humani nil à me alienum puto. (Térence.) Et Ménandre qu'il traduit :

Ἀνὴρ ἐγώ, καὶ πάντα μοι τ'ἀνδρὸς μέλει.

saint Paul. Et la sanction des devoirs de l'homme envers l'homme, c'était le culte, non pas même des dieux inférieurs, des dieux des poëtes, mais le culte du dieu souverain, de Jupiter. Il y avait Jupiter protecteur des étrangers (Ζεὺς ξένιος), Jupiter protecteur des hôtes, Jupiter protecteur des suppliants. C'était Jupiter qui poursuivait l'homicide; les Euménides étaient ses ministres. Les divinités purement poétiques, on le sentait bien, n'étaient pas assez sérieuses pour gérer cette tutelle de l'homme. Il fallait la confier à un dieu plus grave, au seul dans le nom et dans la tradition duquel un souvenir du vrai Dieu, du Dieu un se retrouve.

La valeur de l'homme aux yeux de l'homme n'était donc pas chose tout à fait inconnue au paganisme, et surtout au paganisme hellénique. Mais ce qui lui manquait, c'était la conception nette de l'homme spirituel qui donne à cette valeur quelque chose d'absolu. Il n'est pas certain que la notion de l'être immatériel, de la pensée tout à fait dégagée des sens, ait été conçue même par les philosophes. A plus forte raison ne l'était-elle pas par le vulgaire. L'âme, l'être *incorporel*, ou celui qu'on appelait ainsi, c'était un souffle (ψυχὴ, *anima*), une flamme, un air délié; quelque chose de fort subtil sans doute, mais de perceptible pourtant par un sens ou par un autre. Le

paganisme était commandé par les sens et ne parvenait guère à leur échapper complétement. L'homme avait donc sur les autres créatures le seul avantage d'une forme un peu plus parfaite, d'une puissance un peu supérieure, d'une intelligence un peu plus active; il était dans le même ordre quelque chose de plus : plus haut placé dans la même sphère, il n'y avait pas un abîme entre elles et lui.

La distance étant moins grande entre l'homme et les autres êtres créés, elle était plus grande par suite entre un homme et un autre. Certains êtres humains étaient si près de la bête! L'enfant dans le sein de sa mère, ne respirant pas, vivant à peine, cet informe rudiment de l'homme, c'était si peu de chose! L'enfant nouveau-né, que la parole ne distinguait pas encore des animaux, c'etait si peu de chose! L'être mal fait, celui qui possédait imparfaitement cette forme extérieure qui faisait toute la grandeur de l'homme, c'était si peu de chose encore! L'esclave, cette seconde nature humaine, dont Aristote fait une variété à part dans l'espèce, c'était si peu de chose! La femme, le sexe inférieur, c'était encore si peu de chose! Le sujet comparé à son souverain, le prolétaire comparé au citoyen, le pauvre comparé au riche, tous les disgraciés de la déesse Fortune comparés à ses privilégiés; tous les impo-

tents de l'ordre politique ou de l'ordre social comparés aux êtres bien faits, à ceux qui étaient les *beaux* et les *excellents* de la cité (καλοκἄγαθοι, ἄριϛοι, *optimates*), c'était si peu de chose ! Les inégalités se multipliaient à l'infini et avec un caractère autrement absolu qu'il ne fut jamais dans les temps modernes, par cela même que la grande inégalité, la grande différence entre l'homme et ce qui n'est pas l'homme, n'était pas sentie d'une manière assez absolue. La supériorité humaine et l'égalité humaine étaient inconnues par la même cause et du même coup.

Mais dans le Christianisme tout change. L'homme se place dès l'abord à une distance inappréciable au-dessus de l'être purement matériel. Il s'en éloigne, comme disaient les anciens, de tout un ciel. Entre l'être matériel et l'être immatériel, il n'y a pas de mesure commune. L'homme a une âme, partie spirituelle de son être, sans parenté avec la nature terrestre, analogue à la nature divine. Son âme est un souffle, mais c'est le souffle de Dieu. Et ce n'est pas assez de gloire ; car cette âme, non-seulement est créée de Dieu, mais elle a été même rachetée de Dieu. Dieu est intervenu une seconde fois ; après avoir fait l'homme, il s'est fait homme. Il était, comme père, le principe de la fraternité humaine ; comme frère maintenant, il en est le lien. Il l'avait fon-

dée, et maintenant il s'y associe. Et, pour comble de gloire, cette âme est immortelle. Cette âme faite de la main de Dieu, cette âme associée à la nature divine par l'association de Dieu à la nature humaine, est destinée à vivre à jamais en Dieu et avec Dieu. N'est-ce pas ici le lieu de nous écrier avec un Père de l'Église: « Ame, relève-toi, voilà ce que tu vaux (1)! »

De là deux choses: la supériorité absolue de l'homme sur tout ce qui n'est pas l'homme; l'égalité fondamentale de l'homme avec l'homme. Qu'est-ce qu'une créature privée de raison, si riche et si grande qu'elle soit, auprès de cet homme, si grand par son essence, par sa rédemption, par son avenir? Qu'est-ce que le monde matériel tout entier, auprès d'une seule âme humaine? Et même les êtres les plus puissants que l'imagination puisse concevoir, les abstractions les plus hautes auxquelles la pensée ait pu donner naissance, les êtres collectifs les plus dominants en ce monde, la famille, la cité, la nation, la patrie, ces choses de la terre, que sont-elles auprès d'une seule âme, cette chose du ciel?

Cette différence fondamentale établie, les différences secondaires, les différences d'homme à homme sont, relativement parlant, impercepti-

(1) Anima, erige te; tanti vales! (Saint Augustin, In Psalm. 102.)

bles. Qu'importe la différence d'un homme à un homme? ce sont toujours deux âmes. Le prolétaire, le pauvre, le sujet, c'est une âme! L'esclave, c'est une âme! La femme, c'est une âme! Le difforme et le disgracié, c'est une âme! L'enfant qui vient de naître, c'est une âme! L'enfant qui n'est pas encore né, c'est déjà une âme! Gardez-vous donc de mépriser un seul de ces petits, parce que c'est une âme égale par essence à la vôtre, une âme créée de Dieu, rachetée de Dieu, appelée à voir Dieu; une âme *qui a un ange au ciel, et cet ange voit la face du Père qui est dans les cieux* (1).

L'homme a donc une valeur inappréciable, incontestable, absolue, et cette valeur absolue de l'homme fait qu'il ne saurait y avoir de droit absolu contre lui. Quel que soit le rapport d'un homme à un homme, il y a droit de part et d'autre, par conséquent devoir de part et d'autre. Ni l'adulte contre l'enfant, ni l'homme contre la femme, ni le père contre le fils, ni l'époux contre l'épouse, ni le maître contre le serviteur, ni le citoyen contre le prolétaire, ni le souverain contre le sujet, ni la cité contre celui qui en est membre, ne peuvent réclamer un droit de disposition absolue. On leur obéit, on ne leur appartient pas.

(1) Matth., XVIII, 10.

Comme il n'y a pas d'homme sans âme, il n'y a pas d'homme sans droit.

Ces *droits de l'homme*, selon le Christianisme, ont à peine besoin d'être définis. L'âme a des droits qui lui sont propres : elle a droit à la vérité, à la connaissance, à la vertu. Elle a le droit à les conquérir, et chaque homme, dans la mesure de sa mission, a le devoir de les lui donner.

Mais l'âme a des droits au nom de son propre corps. Le corps de l'homme participe à la grandeur de son âme et garde un reflet de sa gloire. C'est le temple de l'Esprit-Saint. Cette même chair, aujourd'hui avilie et dégradée, reparaîtra dans le ciel, revêtue de gloire et d'incorruption. Lors même que le chrétien, selon l'expression de saint Paul, crucifie sa chair, c'est afin que, pareille à celle du Christ, elle descende un jour dans le sépulcre et ressuscite dans la gloire. Le corps de l'homme a donc droit à une partie du respect, du soin, de la protection qui doit environner son âme.

Mais de même que l'âme a le corps à son service, les biens de la terre sont à leur tour au service du corps. Leur conservation est encore au nombre des droits de l'homme; leur libre usage est au nombre de ses libertés.

Enseigner ce triple respect de l'âme, du corps, du patrimoine ; assurer cette triple liberté, de la

conscience, de la vie, de la propriété; rendre honneur à l'homme dans son abaissement moral que l'on relève, dans sa vie corporelle que l'on protége, dans sa pauvreté que l'on soulage; et cela, contre les ténèbres et la corruption idolâtrique, contre l'inhumanité et l'égoïsme des siècles païens; contre toutes les prétentions de la force, tous les empiétements de la puissance souveraine, tous les abus de la puissance domestique, toutes les iniquités du droit civil, toutes les violences du droit public: telle était la tâche de la charité chrétienne. Elle peut s'exprimer en un seul mot: Rendre à l'homme toute sa valeur, et la lui rendre au nom de Dieu.

L'histoire d'une telle œuvre serait un immense travail. Il nous est heureusement permis de la circonscrire et de la proportionner à notre faiblesse. La partie la plus haute, la plus sainte, la plus fondamentale de la charité chrétienne, la charité spirituelle, l'aumône faite aux âmes, nous échappe par sa grandeur même; ce serait l'histoire de tout le prosélytisme, de tout l'apostolat chrétien, de la fondation même du Christianisme. Des travaux récents, inspirés par nos corps savants et soumis à leur approbation, nous permettent de rappeler sommairement, sans entrer dans trop de détails, ce qui touche soit à la question de l'esclavage, soit à celle du perfectionne-

ment du droit civil. Ces deux sujets ont été traités d'une manière assez complète et assez lumineuse pour que les résultats soient acquis, et qu'il suffise de les rappeler (1). Ainsi restreint, le sujet est bien vaste encore; mais il est trop beau pour ne pas nous tenter, ne serait-ce que pour « l'honneur de l'avoir entrepris. »

(1) *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, par M. Wallon.
De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains, par M. Troplong, 1843.



CHAPITRE II.

La charité et la propriété.



I.

Mais nous allons heurter ici la pierre de scandale. Les droits des âmes ne sont pas difficiles à concilier; donnez à chacune tout le trésor de vérité, de lumière, de vertu qu'elle peut recevoir; nulle autre n'en sera plus pauvre. C'est là une sphère où l'on ne se heurte pas, parce que l'espace y est infini; c'est un foyer de lumière où mille flambeaux s'allument sans que la splendeur en diminue. Mais le monde des corps est un monde fini; pour peu qu'ils se meuvent avec quelque liberté, ils s'entre-choquent; pas un besoin qui ne prenne sur le terrain d'autrui pour se satisfaire; pas un intérêt qui ne se heurte à quelque droit. Vous donnerez à l'indigent, vous

prendrez au riche. Vous guérirez ici la faim, vous la porterez ailleurs. Vous mettrez ici le bien-être, vous laisserez là la spoliation. Vous soulagerez un pauvre, vous en ferez un autre. Vous sacrifierez à la charité, vous risquerez de manquer à la justice. Triste monde où la place manque! Pauvre trésor, insuffisant à ceux qui se le disputent! Étroit foyer où tous les frères ne s'assoiront jamais ensemble! « Vous aurez toujours des pauvres parmi vous. »

On s'est plu, du reste, de nos jours, à exagérer cette opposition de la justice et de la charité; on a voulu se faire de l'une le bélier qui devait ruiner l'autre. La vraie charité qui est « douce et patiente, qui n'est pas envieuse, qui n'agit point à la hâte, qui ne s'enfle pas, qui croit tout, qui espère tout, qui supporte tout, » n'était pas pour grand'chose dans ces systèmes.

Le problème n'en est pas moins réel, moins grave, moins difficile : Comment donner à tous sans prendre à personne? et pour donner à tous est-il permis de prendre à quelqu'un?

Si nous jetons les yeux sur les écrits des Pères de l'Église, il faut l'avouer, la pensée d'une communauté primordiale des choses humaines, communauté qui aurait duré peu de temps, sans doute, ou pour mieux dire, qui n'exista jamais, mais qui aurait été dans la destination du Créateur, est ce

qui nous frappe au premier abord. « La terre a été faite pour tous; c'est le commun héritage que les frères ont reçu du Père commun; ils jouissent ensemble de l'air, du soleil, de la pluie, pourquoi ne jouiraient-ils pas ensemble du sol qui les porte et qui les nourrit? Pourquoi la possession en est-elle audacieusement réclamée par un petit nombre? Les Anges se sont-ils partagé le ciel pour que nous ayons dû nous partager la terre? Les oiseaux parcourent l'air comme leur domaine, et jouissent ensemble du libre espace qui leur est donné. Les troupeaux trouvent leur pâturage sur les croupes d'une même montagne. Les chevaux sauvages galopent dans les mêmes plaines, sans se les disputer. Et chacun prend, sans nuire à autrui, ce qui est nécessaire à son existence. Nous seuls nous mettons à part, nous cachons dans notre sein (1) ce qui est commun à tous; un seul homme a le bien de plusieurs (2). »

Mais ce langage faut-il le prendre à la lettre? Y faut-il voir un rappel absolu, formel à cette communauté des biens qui aurait marqué le commencement du genre humain? la condamnation

(1) Ἐγκολπιζόμεθα.

(2) Τὰ τῶν πολλῶν μόνοι ἔχωμεν.

Voir Basil., Homil., In tempore famis, 8; Ambros., De Nabuth, 1, 3; In Lucam, VII, cap. ult.; II Cor., IX, 7; Greg. Nyssen., De pauperibus amandis; Cyprien, De opere et eleem., p. 246, éd. Baluze.

dogmatique, positive, de ceux qui auraient rompu cette communauté; qui se sont attribué le sol, objet de leur travail, la nourriture, fruit de leur travail; qui l'ont prétendu transmettre à leurs enfants; qui, par les chances infinies de cette transmission, ont fait naître l'inégalité infinie des conditions humaines? L'Église du IVe siècle les condamne-t-elle plus que l'Église du XIXe siècle ne les condamne?

Non, sans doute. Quand sur le mont Sinaï a été prononcée cette parole : « Tu ne déroberas point, » il a été reconnu d'en haut qu'il existe une répartition des biens entre les hommes, légitime, inviolable, quoique forcément inégale. Et l'origine de ce droit, c'est le labeur primitif par lequel le premier cultivateur a acquis la terre pour lui et pour ses descendants. « Qui est celui qui plante la vigne et ne mange pas son fruit; qui fait paître le troupeau et ne se nourrit pas du lait du troupeau?... Il faut que celui qui laboure laboure avec espérance... que celui qui bat le blé ait l'espérance de recueillir le fruit de son travail (1). »

Si donc il y a au-dessus du possesseur humain un propriétaire suprême, ce n'est pas la communauté, ce n'est pas la nation, ce n'est pas

(1) I Cor., IX, 7, 10.

l'État, ce n'est pas le genre humain; c'est Dieu. Ce droit d'appropriation n'a pas été conféré par le peuple, mais par la force des choses, par l'ordre de la Providence, par Dieu même. « Au Seigneur appartient la terre et tout ce qui la remplit (1). »

Et cette loi d'appropriation paraîtra plus nécessaire encore si l'on songe aux conditions que la faute du premier homme a entraînées pour le genre humain. Peut-être la terre d'Eden, le monde dans sa primitive magnificence, eût-il été le commun patrimoine des enfants d'Adam. Au sein de ce « paradis de volupté, » au milieu de « ces arbres beaux à la vue et agréables au goût, » les fruits donnés spontanément ou comme prix d'un facile travail pouvaient être mis en commun. On eût facilement cédé à autrui le produit d'un labeur toujours facile à recommencer. Mais depuis que la terre ne porte plus d'elle-même que des ronces et des épines; qu'il faut un pénible et surtout un continuel labeur pour la féconder; que le pain de l'homme est le fruit de ses sueurs : lui demanderez-vous d'abandonner sans réserve à ses frères ce pain qui lui a coûté des années de travail, et que l'année suivante peut-être ne lui rendra pas? En voyant ce

(1) Ps. XXIII, 1; Eccl., XVII, 31; I Cor., X, 26.

sol dont il arrache les épines, qu'il défriche au risque de sa propre vie, et qui, après un an, deux ans de sueurs, lui donne enfin une moisson; ne comprenez-vous pas que, pour y épuiser ainsi son sang et ses forces, il faut que l'homme le considère comme sien; qu'il s'y attache avec une sorte d'amour; qu'il puisse compter avec certitude sur les fruits qu'il en recueillera, non-seulement pendant une année, mais pendant dix, vingt, trente ans, pendant toute sa vie et pendant la vie de ses enfants, nés eux-mêmes sur ce sol, pour lesquels il le cultive, pour lesquels il le garde, et qui, en grandissant, en deviennent avec lui les ouvriers et les possesseurs? De là surgit, avec une légitimité évidente, ce droit du premier occupant, cette acquisition primitive par le travail, qui est la source du droit de propriété. Vient ensuite, avec une égale valeur, le droit de transmettre, le droit d'acquérir non-seulement pour soi-même, mais pour autrui, surtout pour les siens; les droits de succession, de testament, d'hérédité. Dieu, par suite de la faute de l'homme, l'avait placé dans une situation telle que le don de la terre eût été perdu pour lui, si la terre n'eût été partagée, si le lot dévolu à chacun, occupé par chacun (car il ne pouvait s'agir d'une distribution régulière) n'était devenu son bien, son patrimoine, son droit,

une partie de lui-même, pour ainsi dire ; et cela certainement, irrévocablement, perpétuellement, quand même de ce droit, par les chances diverses de l'hérédité et du travail, la plus choquante inégalité devait ressortir. C'était le seul mode de jouissance et d'exploitation possible. Le genre humain ne pouvait pas cultiver le globe par indivis; s'il l'eût fait, la terre fût demeurée ce qu'elle est restée chez les peuples qui n'ont pas connu la vie sédentaire et la propriété, à l'état de pâturage, de steppe éternellement inféconde.

Il ne faut donc pas accuser ceux qui, les premiers usant d'un droit qui est dans les aptitudes essentielles de l'être humain, se sont approprié le sol en le cultivant. Il ne faut pas s'en prendre à ce fait de l'occupation, légitime, nécessaire, indispensable condition de toute culture, source de tout bien-être, élément de toute société, base de toute civilisation. Il y a inégalité; il n'y a cependant pas eu usurpation: toute inégalité n'est pas iniquité. Quand le père de famille assemble ses ouvriers et donne à chacun le denier qu'il lui a promis, à l'ouvrier de la onzième heure comme à l'ouvrier de la première, le salaire, par rapport au travail est inégal, et cependant nul ne peut se plaindre d'une injustice. L'inégalité du riche et du pauvre rentre dans l'ordre de ces inégalités nécessaires de la vie humaine, comme



l'inégalité du faible et du robuste, du grand et du petit, de l'intelligent et de l'idiot.

Les Pères de l'Église ne méconnaissent pas ces vérités évidentes. Seulement dans cette vallée de larmes et dans ce siècle de douleurs, à la vue de tant de misère et souvent de tant d'égoïsme, ils ont écouté encore plus le mouvement de leur cœur que la rigoureuse appréciation de leur esprit; ils ont été orateurs charitables plus encore que théologiens rigides. Ils ont été les avocats de la pauvreté plutôt que les juges de la richesse. Attristés des souffrances de leur temps, ils ont aimé à en détourner la vue, et de même que la foi leur enseignait un avenir plus beau, leur imagination leur a fait voir un passé plus consolant. Ils ont voulu croire à cette communauté fraternelle du genre humain, comme à un fait qui se serait réalisé dans la vie de l'Eden, dans celle des patriarches, au debut de l'existence des nations, au delà de l'histoire, je ne sais quand. Le rêve de cette égalité primitive à rétablir, a un instant flatté ces belles âmes. Mais quand la question rigoureuse du droit de propriété s'est posée devant eux, ils n'ont jamais hésité à le reconnaître.

Aussi les Pères de l'Église qui rappellent tant de fois la communauté primordiale, la rappellent-ils toujours au riche pour qu'il secoure le pauvre, jamais au pauvre pour qu'il dépouille le riche,

jamais au prince pour qu'il prenne à l'un afin de venir au secours de l'autre. Aussi les Pères de l'Église, entourés d'immenses misères, vivant sous des empereurs chrétiens auxquels ils n'épargnaient pas les conseils, trouvant trop souvent dans l'atmosphère du trône cette tradition de l'antiquité, qui faisait du prince le propriétaire suprême du bien de son peuple, se sont gardés cependant d'affermir les princes dans la conviction de ce droit prétendu, et ne leur ont jamais demandé d'enlever au riche la moindre parcelle de son bien pour en faire le bien du pauvre. Aussi, les Pères de l'Eglise ont-ils condamné, et les conciles avec eux, ces hérétiques qui, outrant l'esprit de la pauvreté monastique, en voulaient faire la règle du genre humain. Ils ont tenu la propriété pour légitime; car ils n'ont jamais permis de dire que le renoncement à la propriété fût le devoir de tous les chrétiens; et saint Basile, le plus monastique d'entre ces saints évêques, déclare que si le moine renonce aux richesses, ce n'est pas que les richesses soient en elles-mêmes mauvaises, car si elles étaient mauvaises Dieu ne les aurait pas créées. Ils défendent le bien du pauvre cultivateur contre le riche qui l'envahit, le bien du riche, à son tour, contre le prince qui veut s'en emparer. Saint Jean Chrysostôme fait fer-

mer la porte de l'église à l'impératrice Eudoxie, qui a usurpé la vigne d'une veuve opulente (1). Et Naboth, ce martyr du droit de propriété, est loué par saint Ambroise comme un saint qui, faible et pauvre, a résisté à la puissance des rois (2).

II.

Voilà le droit! voilà la règle des sociétés! voilà le principe des choses humaines reconnu, maintenu, consacré par la loi divine! Mais n'oublions pas que ce droit, tout légitime qu'il est, produit une inégalité dont notre cœur est choqué, et qu'auprès du salutaire et indispensable appui qu'il donne à la société, il porte de douloureuses conséquences. En conséquence, le Christianisme travaillera, dans la mesure du possible, à les réparer.

Le Christianisme est en tout la grande réparation. Il n'est pas l'anéantissement du mal, il en

(1) Leo imperator, in vitâ Chrysostomi. Metaph., in vitâ ejusdem.

(2) Nabuth inter Sanctos habetur, quia majorum suorum hæreditatem ne regi quidem putaverit esse cedendam, et lapidari maluit ne vineam suam daret in perditionem... Ambr., In Psal. xxxvi. Beatus Nabuth, quia, pauper et infirmus, adversùs opes regias, solo erat affectu et religione dives. *Ib.*, Off., ii, 5. Il revient sans cesse sur l'éloge de Naboth. De Nabuth. Judæo, Off., iii, 9. In Lucam, xx, 9.

est le remède. La tache originelle des fils d'Adam n'a pas été effacée pour tous et d'un seul coup; mais pour tous, la source de vie a été ouverte où chacun peut être purifié. L'homme n'est pas devenu impeccable; mais il a trouvé une main secourable qui le garantit de ses chutes ou qui l'en relève. L'homme n'a pas cessé non plus d'être mortel; mais il a entrevu au delà de la mort une nouvelle vie. Sa chair n'a pas été délivrée dès ce monde de ses misères et de ses souffrances; mais une ère de renouvellement lui a été assurée, où elle revivra glorieuse, impassible, immortelle. La femme n'a pas cessé d'enfanter dans les douleurs; mais cette douleur même est un remède pour elle, et les fils qu'elle met au monde seront les instruments de son salut (1). En un mot, sous la loi du Christianisme, le mal subsiste et doit subsister jusqu'à la fin des temps. Seulement le remède est à côté; à l'homme le soin de s'en servir. La réparation n'est pas accomplie, mais l'homme est mis à même de l'accomplir; il peut la faire partielle en ce monde, et Dieu la fera parfaite dans l'autre; il l'ébauche ici-bas, elle se consommera dans l'éternité.

Ce n'est qu'en appliquant cette doctrine à ce qui touche l'inégale répartition des biens de ce

(1) I Timoth., II, 15.

monde, que nous pénétrons le secret de la charité chrétienne.

Ici, comme partout, un Éden à reconquérir : voilà l'idéal, voilà le but, pour ainsi dire, *ultrà-mondain* de la pensée chrétienne. Une réparation de cet état primitif partielle, imparfaite, incomplète, admirable cependant, si on songe à tout ce qu'elle rencontre d'obstacles, et à tout ce qu'elle coûte de dévouement : voilà ce qu'en ce monde elle peut atteindre. Une réparation entière, parfaite, complète : voilà ce que la vie céleste seule peut donner. L'inégale distribution des biens, par suite, le poids de la souffrance corporelle, non pas exclusivement réservé à un certain nombre (car nul n'y échappe), mais aggravé pour un certain nombre : c'est là la triste loi, la condamnation dont ce monde ne sera jamais relevé. Revenir à cette égalité que l'on aime à supposer dans le passé, jouir tous ensemble et sans partage des biens du père de famille : c'est un rêve qui ne s'accomplira jamais ; c'est la chimère qui ne sera jamais atteinte. Mais d'une manière imparfaite et limitée, dans la mesure que permettent notre faiblesse et le droit d'autrui, rétablir cette égalité en quelque chose ; ne pas refaire cette distribution des biens terrestres qu'on fera toujours inégale, ne pas la refaire, mais la tempérer, sans violence, sans iniquité,

sans mépris des droits (car la violence et l'iniquité n'opèrent pas l'œuvre de Dieu) : c'est ici le possible ; c'est ce que tente la charité chrétienne. C'est pour ce but qu'elle se consume en efforts sublimes. C'est en suivant cette voie, qu'elle a fait aux hommes un bien partiel, un bien toujours limité, mais cependant un bien immense, jusqu'à ce que vienne le jour du bien parfait, de l'égalité entière, de la communauté enfin rétablie, du Paradis perdu sur la terre, regagné au ciel.

Comment la charité chrétienne s'efforce-t-elle d'opérer cette réparation ?

Une première voie se présente qui semble l'opérer d'une manière plus parfaite.

Quelques chrétiens se réunissent, mettent en commun ce qu'ils possèdent, ou plus souvent abandonnent leurs biens aux pauvres et ne mettent en commun que leur travail, cultivent ensemble une terre commune, s'occupent ensemble d'un labeur, dans lequel nul d'entre eux ne réclamera le prix de son œuvre, ne possèdent rien en propre, pas même leurs bras, et réalisent ainsi, dans le cercle limité de leur association, la complète fraternité des hommes, la communauté du ciel.

Mais examinons les conditions d'une telle vie. Nous ne sommes pas ici-bas dans l'Éden ; la terre

ne s'amollira pas tout exprès; le fer et le bois ne s'assoupliront pas tout exprès pour une communauté de travailleurs. Là, comme partout, il faut un labeur constant, assidu, réglé. Et comme chacun travaille, non pour soi, mais pour la communauté, qui réglera ce travail, sinon la communauté? Qui sera le seul intéressé, et par suite le seul dirigeant? qui fournira, qui recevra, par conséquent, qui ordonnera, sinon la communauté? Chacun ne sera donc plus que l'outil de la communauté; ne travaillant que pour elle, il ne pourra travailler que selon ses ordres; il ne déterminera ni la nature, ni le mode, ni le but, ni l'heure, ni le prix de son travail. La première condition sera, dans l'ordre matériel du moins, l'abdication de son libre arbitre.

Une autre condition, et qui sort de celle-là, sera l'abdication de la famille. Il y a, dans la famille, un élément invincible de liberté. L'homme qui est seul peut abdiquer son indépendance corporelle; donner sa personne et son labeur à autrui; attendre de la main d'autrui, non pas un salaire, mais une nourriture toujours la même, que son inaction ne diminue point, mais que son travail n'augmente pas. Le père de famille ne saurait s'abdiquer ainsi. Il a des intérêts terrestres trop multipliés pour en pouvoir faire un tel renoncement. Son avenir en ce monde, prolongé

par la génération qui commence, n'est pas chose qu'il puisse remettre, une fois pour toutes, aux mains d'autrui, en s'interdisant à jamais d'y veiller. « Celui qui est marié est partagé, » dit saint Paul; cet arbre tient à la terre par trop de rejetons, pour s'en détacher d'une manière absolue; il appartient trop à sa famille pour appartenir sans réserve à la communauté; il y a trop d'ayants droit aux fruits de son bien et de son travail, pour qu'il lui soit possible, pour qu'il lui soit permis de donner, purement et simplement, son travail et son bien sans réclamer de retour. Ainsi, avec la famille, le travail libre, la culture individuelle, le gain susceptible de s'accroître dans la proportion du labeur, par suite la possession inégale des ressources et du bien-être, la propriété, en un mot, sont choses qui s'entraînent nécessairement. Le travail réglé, la culture en commun, la répartition égale des ressources et du bien-être, la propriété réservée à la communauté seule, rien de tout cela n'est possible sans le célibat.

Et les plans mêmes, je ne dis pas les œuvres (car où sont-elles?), les plans des communistes modernes sont une démonstration de cette vérité. Tant qu'ils ne considèrent les hommes que comme des outils de travail ; tant que par la pensée ils les isolent de tout ce qui est famille,

mariage, paternité, les associations qu'ils rêvent font assez bonne figure sur le papier. C'est tout simplement un atelier qu'ils organisent sur des bases un peu différentes. Mais quand ils viennent à se souvenir que ces instruments de travail sont des êtres vivants, aimants, intelligents, appelés aux affections de la famille, ayant besoin d'une compagne qui s'associe à leur sort, et pouvant mettre au monde des enfants qu'il faudra nourrir; c'est alors que les obstacles s'accumulent, même sur le papier qui souffre tout; que l'on finit par aborder ces combinaisons, à la fois monstrueuses et impossibles, qui révoltent la pudeur comme la raison; et que, bientôt rougissant de ces absurdités, on est réduit à dire, l'oreille basse, qu'on n'a pas encore organisé la famille, et qu'on s'occupera un peu plus tard de cette petite question. Il serait pourtant assez urgent de la régler tout de suite.

Mais cette vie commune, comme nous la reconnaissons possible, c'est-à-dire avec l'abdication de la liberté personnelle, avec la soumission au célibat, n'est plus une vie facile, sensuelle, voluptueuse; c'est une vie dure, austère, dépouillée. De tels communistes s'appellent des moines. Ce ne sont pas des jouissances qu'ils mettent en commun; ce sont des mortifications et des vertus. Ce n'est pas pour l'amour de cette

terre qu'ils se réunissent, c'est pour l'amour du ciel. L'Éden qu'ils retrouvent n'est pas ce jardin plein de délices d'où furent chassés nos premiers pères; c'est une terre comme partout ailleurs, épineuse et dure, et dont on n'obtient rien qu'à force de sueurs. Il y a un Éden, mais pour les âmes; des fruits pleins de suavité, mais des fruits spirituels. Dans l'ordre matériel, tout est rigueur, tout est asservissement, tout est pauvreté. Voilà le seul communisme possible en ce monde: le communisme de l'obéissance, de la charité et de la pauvreté. Libre à ceux qui prêchent la communauté des biens, d'en essayer ainsi, s'ils le veulent.

Enfin la dernière condition de cette vie, c'est d'être volontairement choisie. Dans le Christianisme même, malgré les préceptes d'abnégation dont il est plein, une telle vie n'est pas imposée à tous. La dépendance, le célibat, le dépouillement, sont des choses qu'on n'impose pas à l'homme; il faut qu'il les ait embrassées par un choix libre, sincère, réfléchi. Mais si cette vie est volontaire, elle sera rare; ce retour à la primitive égalité ne sera qu'une exception, même dans le monde chrétien. Dans les pays et dans les siècles les plus fervents, ce seront des sociétés à part, exceptionnelles, isolées, jetées au milieu du désert du monde comme les oasis de

la perfection chrétienne. Elles vivront au milieu du monde, et ce monde leur sera matériellement nécessaire, ne serait-ce que pour les recruter, de même qu'elles seront moralement, quelquefois même matériellement, utiles et nécessaires au monde. « Aux jours du plus grand zèle monastique, Eustathe viendra dire que le mariage est une ignominie, la manducation des viandes un abus, le renoncement aux richesses un devoir strict, l'abandon de la famille la seule voie du salut, la *gausape* du moine le seul habit des chrétiens ; il fera révolter, sous prétexte de perfection, l'esclave contre le maître, le fils contre le père, la femme contre le mari ; il fuira la société des hommes et même les saintes réunions où on offre les sacrifices sur le tombeau des martyrs : Eustathe sera condamné (1). » La secte des *Apotactiques* refusera toute espérance de la vie éternelle à celui qui ne vit pas dans la pauvreté et le célibat : cette secte sera également condamnée (2). La vie monastique est le *summum* du Christianisme ; ce n'est pas tout le Christianisme ; c'est l'inauguration la plus complète qui se puisse faire de la communauté entre les hommes. Mais cette communauté, toute volontaire,

(1) Augustin., De hæres., 40; Epiph., Hæres., 61.
(2) Conc. Gangrense (circa ann. 324).

tout exceptionnelle, ne saurait être ni le fait du genre humain tout entier qu'elle condamnerait à s'éteindre, ni d'une nation, ni d'une cité, ni d'un village.

III.

Partout donc, sauf dans le sein de ces pieuses et toujours rares associations, la répartition des biens entre les hommes demeurera ce qu'elle est, se défaisant et se refaisant sans cesse, sans qu'il soit possible à la volonté humaine de la réformer. Il y aura bien des bourses se vidant sans cesse les unes dans les autres ; il n'y aura jamais une bourse commune pour le genre humain, pour une nation, pour une bourgade.

Et l'Église cependant, en face de cet état de choses qu'il ne lui appartient pas de changer, ne désespère pas de rapprocher par une autre voie les hommes de l'égalité. Si les capitaux, en thèse générale, ne peuvent ni se mettre en commun, ni se partager également, qui empêche que les revenus ne se partagent ? Cette répartition des revenus entre tous les hommes, non pas égale sans doute, mais tendant, autant que faire se peut, vers l'égalité, est un travail que l'Eglise

va suivre avec une persévérance, avec un ensemble de vues qu'on n'a pas assez observé.

Cette répartition s'accomplit d'abord dans toutes les sociétés humaines, par le travail que l'indigent opère, que le riche rétribue. Entre celui qui possède la richesse et celui qui possède la force ou l'habileté, il se fait un échange; l'un donne son œuvre et l'autre son denier, et, dans cette permutation avantageuse à tous deux, chacun abandonne ce qui surabonde pour lui, acquiert ce qui lui manque. Par là, le capital du riche devient productif par le pauvre; sa vigne porte des raisins et son blé des épis pour l'ouvrier. La terre est au laboureur, mais il en partage les fruits avec l'artisan. L'un les fait mûrir par le travail de sa bêche, l'autre les gagne avec sa lime ou son marteau.

Oui, sans doute, c'est là l'ordre naturel, la marche nécessaire des sociétés dont elles n'ont jamais pu dévier complétement. Le paganisme avait pourtant fait ce qu'il avait pu pour amener une telle déviation. En changeant, sur une échelle plus ou moins grande, l'ouvrier en esclave, en faisant du labeur et même de la personne de l'homme la propriété d'un autre homme, il avait économisé autant que possible les deniers du riche, arrêté autant que possible ce retour naturel vers l'égalité, cette répartition spontanée

des revenus de la terre entre tous les hommes. L'ouvrier, nourri, logé, vêtu par son maître, ne gagnait rien au delà. Le travail le plus opiniâtre ne lui donnait pas droit à un salaire plus fort. Il arrivait au pauvre aussi peu que possible de la fortune du riche.

Et comme pour assurer davantage ce résultat, pour mieux écarter les ouvriers libres qui fussent venus faire concurrence aux ouvriers esclaves, et qui eussent été plus exigeants en fait de salaire, l'opinion avilissait le travail, l'imposait à l'esclave comme une peine, l'interdisait à l'homme libre comme une honte. Cette règle ne fut pas sans doute absolue dans l'antiquité, aux siècles reculés principalement; mais ce fut la règle, souvent même la loi des peuples les plus éminemment politiques du paganisme. A Rome, à Lacédémone et chez la plupart des races Doriennes, le citoyen, l'homme vraiment libre, celui qui est un des *pairs* de la cité (ὁμοῖος), ne travaille pas de ses mains. L'oisiveté est un des priviléges, et surtout une des obligations de la liberté.

Il est à peine nécessaire de rappeler ici les doctrines opposées du Christianisme : la valeur absolue de l'être humain, l'égalité essentielle de tous les hommes, le droit fondamental de chacun sur son âme, sur sa personne, sur sa chose. Voilà les principes par lesquels le Christianisme est arrivé,

d'abord à adoucir et à restreindre, puis enfin à abolir l'esclavage. Et en même temps le travail apparaissait sous un tout autre jour : préparé même à Adam au milieu des félicités du Paradis, plus tard devenu par sa faute plus pénible, mais salutaire par ce qu'il a même de pénible, pratiqué par le Christ et par les apôtres, honoré à chaque instant dans les Saints Livres et dans les prédications chrétiennes. De cette façon la main-d'œuvre s'est, pour ainsi dire, déplacée dans la société antique; elle a passé de la population servile à la population libre. L'émancipation des esclaves a obligé les hommes libres à travailler de leurs mains, comme aussi le travail accepté par les hommes libres ôtait à l'esclave sa valeur et menait à son affranchissement. Souvent l'homme a continué avec ses mains affranchies et sous la liberté de son propre toit, l'œuvre qu'il avait commencée avec des mains serviles et dans les entraves de l'*ergastule;* il a eu la liberté, il a eu le salaire, il a eu l'honneur de ce travail dont il n'avait jusque-là que la fatigue et la honte. Nous n'avons pas à parler en détail de cette révolution sociale qui, au ve siècle de notre ère, était déjà bien avancée ; elle n'entre pas dans notre sujet et d'autres l'ont parfaitement décrite.

Ainsi l'écluse a été ouverte, ainsi la digue a

disparu, ainsi le revenu du riche a pu suivre son cours naturel vers la cabane du pauvre; et pour que l'avarice ne l'arrêtât pas en chemin, nulle dette n'a été enseignée comme plus sacrée que celle de l'ouvrier. « Que le salaire de ton ouvrier ne passe pas la nuit dans ta demeure (1)... Rends-lui le prix de son travail avant le coucher du soleil... de peur qu'il ne réclame contre toi auprès du Seigneur (2)... Ne fais point de tort au mercenaire qui donne sa vie pour toi (3)... Celui qui répand le sang et celui qui fait tort à l'ouvrier sont frères (4)... Toi-même, tu es l'ouvrier du Christ; il t'a loué pour sa vigne, et ton salaire est mis à part pour toi dans le ciel. Que le salaire de ton ouvrier ne demeure donc pas entre tes mains, car alors il ne sera plus tenu compte du tien (5). »

Et encore, « il est écrit dans la loi de Moïse :
« Tu ne lieras pas la bouche du bœuf qui bat le
« blé. Est-ce donc que Dieu prend soin des bœufs,
« ou cela n'est-il pas écrit pour nous (6)? L'ou-
« vrier est digne de son salaire (7). »

Calculez, s'il est possible, quelle put être la

(1) Levit., xix, 13. — (2) Deut., xxiv, 14, 15.
(3) Eccl., vii, 22. — (4) *Id.*, xxxiv, 27.
(5) Tobie, iv, 15, et saint Ambroise, In Tobiam, c. 24.
(6) Deut., xxv, 4; I Cor., ix, 9; I, Tim., v, 18.
(7) Math., x, 10; Luc, x, 7; I Tim., v, 18.

masse de ces salaires si rigoureusement exigés, et l'heureux surcroît de dépenses que cette révolution a produit chez le riche. L'industrie, jusqu'alors, ne faisait vivre, en général, que des esclaves, entassés dans un atelier, sans femmes, sans enfants; elle sustentait, tant bien que mal, ces corps misérables et méprisés, vivant, eux aussi, en commun; mais dans quelle pauvre et dégradante communauté! Il a fallu maintenant qu'elle nourrît des hommes libres, disséminés dans mille habitations diverses, ayant une famille, une femme, des enfants; ayant tous les besoins, tous les désirs, toutes les exigences de la liberté. Ça été une taxe des pauvres, mais la seule honorable et la seule utile, parce qu'elle n'était pas imposée par le pouvoir; une taxe des pauvres levée au profit des émancipés de la veille, sur tous les besoins, sur tous les goûts, sur toutes les pompes, sur toutes les magnificences du riche. Le luxe, funeste à tant d'égards, est devenu du moins utile à quelque chose. Le riche, même involontairement, même sans générosité, même à son insu, même dans ses folies, même dans ses caprices, le riche a accompli une fonction sociale; il a déversé une partie de ses trésors sur des hommes qui lui étaient inconnus, qui ne lui devaient sans doute pas de reconnaissance pour ce bienfait involon-

taire, mais qui en vivaient pourtant. Autrefois, quand il voulait donner à sa maison un luxe de plus, il achetait un esclave, il dégradait un homme; aujourd'hui, qu'il le veuille ou non, quand il embellit sa maison, il fait vivre un homme.

Mais il est encore une autre voie, disions-nous tout à l'heure, par où le denier du riche doit s'écouler vers le pauvre, afin de répartir avec une certaine égalité les revenus, puisque les capitaux ne peuvent être que très-inégalement répartis. Le travail, en effet, n'est pas possible à tous. Il y a un sexe, il y a des âges, il y a des infirmités, il y a des situations de famille qui rendent le travail ou difficile, ou impraticable, ou insuffisant. Ce sont ceux-là dont il a été dit : *Vous aurez toujours des pauvres avec vous.* Ce sont là les pauvres, à proprement parler : et nous aurons à montrer plus tard avec quel sage discernement les Pères de l'Église distinguent le pauvre qui ne peut vivre de son travail, de l'indigent qui peut travailler; celui qui, par son propre labeur, peut ouvrir le trésor du riche, et celui auquel il faut qu'il soit ouvert par la main de la charité. Il y a, et il y aura toujours des milliers et des millions d'hommes que le labeur, même le plus opiniâtre, ne sauvera pas de la misère, et qui n'auront de salut en ce

monde que par leur qualité de pauvres de Jésus-Christ.

Pour ces millions d'hommes, que faire? Les coffres du riche leur sont fermés; il n'y a pas pour lui d'intérêt personnel, il n'y a pas de besoin, il n'y a pas de caprice qui le porte à les ouvrir à de tels hommes. Ils n'ont rien à réclamer du riche au nom de sa propre satisfaction. Seront-ils donc exclus de l'héritage du père de famille? Ne leur revient-il rien de leur part dans cette terre donnée à tous les hommes? N'y aura-t-il pour eux aucune restitution de cet équilibre vers lequel tendent instinctivement les âmes chrétiennes?

En effet, ce ne sera plus ici l'intérêt ou les besoins du riche qui payeront tribut aux pauvres; mais ce sera sa conscience. Il ne sera plus nécessaire que l'indigent vienne lui offrir l'aide de son bras ou l'œuvre de son industrie. Ce sera lui qui ira chercher l'indigent et lui offrir une part de ses richesses.

Le langage des Pères de l'Église est, à cet égard, d'une énergie qui effraie notre faiblesse. Il y a même une part évidente à faire dans leur langage aux hyperboles du langage oratoire et à l'entraînement du cœur qui va au delà de la pensée : « La terre a été donnée en commun à « tous les hommes. Ne prétendons pas posséder

« en propre ce qu'au delà de la mesure de nos « besoins, nous avons violemment détourné de « la communauté (1)... Ne disons pas : Quel mal « puis-je faire en gardant ce qui m'appartient? « Comme si un homme, une fois entré au théâ- « tre et y ayant pris sa place, voulait en fermer « la porte à tous les autres spectateurs, et gar- « dait pour lui seul ce qui est fait pour tous : « tels sont les riches de cette espèce. Ils se sont « emparés de ce qui est commun, et, par droit « d'occupation, ils en ont fait leur bien propre... « N'es-tu donc pas sorti nu du sein de ta mère? « D'où te viennent les biens que tu possèdes? « Du destin, diras-tu. Tu serais impie de mécon- « naître ton créateur, de ne pas rendre grâce à « ton bienfaiteur!... Rends-lui grâce et demande- « lui pourquoi il t'a donné, à toi seul, plus qu'à « tous les autres (1)... Le riche ne possède donc « pas pour lui seul. Les biens ne lui sont pas « confiés pour qu'il en jouisse, mais pour qu'il « les administre (2)... Apprends pourquoi tu as « reçu ces richesses. Tu es le ministre du « Dieu très-bon, l'intendant commun de tes « compagnons de servitude. Tout ce que tu « possèdes n'a pas été destiné à l'apaisement

(1) Ambros., In Dom. VIII post Pentecostem.
(2) Basil., Hom., In divites. — (3) Basil., ep. 236 (éd. Benedict.).

« de ta faim. Administre donc comme les biens « d'autrui, les biens qui sont dans tes mains (1). »

Le riche qui donne au pauvre soit à titre de salaire, soit même à titre d'aumône, paye donc une sorte de dette, restitue un bien qui ne lui appartient pas absolument. « Il n'a pas le droit de « s'enorgueillir (2)... Le riche qui ne donne pas. « commet un vol. C'est une sorte de sacrilége « que de ne pas donner au pauvre ce qui est le « bien du pauvre (3). Celui qui possède l'argent « et n'en fait point part à autrui, celui même qui « n'en fait point usage, est comme le serpent « qui, dit-on, couche sur des trésors (4). Celui « qui peut remédier à la souffrance d'autrui et « par avarice ne le fait point, est un homicide (5). « Ta faute est grande si ton frère souffre de la « faim, si tu le sais, et si tu ne le secours pas; « s'il est exposé à la captivité ou aux chicanes « du fisc, et si tu ne lui viens pas en aide; si un « juste endure pour une dette les chaînes ou les « tortures, et si dans son affliction il n'obtient « rien de toi; si au moment où on l'entraîne à « la mort, l'amour de ton argent l'emporte chez

(1) Basil., In illud Lucæ *Destruam*.
(2) Augustini sermo 4.
(3) Hieronym., ep. 54, Ad Pammachium.
(4) Constit. apostol., III, 4.
(5) Basil., Homil., In tempore famis, 7.

« toi sur le désir de sauver sa vie (1). Lorsque « dans les insatiables replis de ton avarice, tu « enveloppes dans ton sein ce qui appartient à « tant d'hommes, tu n'es pas injuste ! tu n'es pas « avare ! tu n'es pas spoliateur en t'appropriant « ainsi ce que tu as reçu pour le distribuer (2) !

« Donne au moins à l'indigent ce que tu as « de trop. Donne-lui aujourd'hui ce qui pour- « rira demain. La plus détestable avarice est « celle qui ne donne pas au pauvre ce qui se « détruit entre nos mains. Dépouiller celui qui est « vêtu, c'est un vol : ne pas habiller, lorsqu'on « le peut, celui qui est nu, qu'est-ce autre chose ? « Ce pain que tu gardes est la propriété de ton « frère qui a faim. Ce vêtement que tu conserves « dans tes coffres, appartient à celui qui est nu. « Ces chaussures qui pourrissent dans ton ar- « moire, sont le bien du pauvre déchaussé. Cet « argent que tu enfouis en terre, c'est la rançon « de ton frère captif ; c'est l'absolution de ton « frère accusé. Chaque bien que tu peux pro- « curer à autrui et que tu lui refuses, est un bien « que tu lui dérobes (3). »

(1) Ambros., Off. 1, 30.

(2) Basil., Hom. In illud Lucæ *Destruam*, ch. 7.

(3) Tot te ergo scias invadere bona, quot possis præstare et nolis. Saint Basile, In illud Lucæ *Destruam*, 6, 7 ; traduit par saint Ambroise, In Dominicâ VIII post Pentecostem. — Quidquid Deus nobis plus quàm opus est dedit, non nobis specialiter dedit ; sed per nos

L'aumône est donc une dette, mais une dette de charité, non de justice, une dette dont l'accomplissement doit être volontaire, par conséquent méritoire. Ce n'est pas une dette exigible par tous les moyens ; ce n'est pas une dette individuelle dont chaque pauvre puisse réclamer sa part, et dont il puisse se payer de ses propres mains ; ce n'est pas une dette légale que le pouvoir public puisse appuyer de ses commandements. Si l'aumône était arrachée par la force ou exigée par la loi, tout ce qui est propriété, tout ce qui est droit, tout ce qui est justice disparaîtrait de ce monde. Et en même temps, comme pour donner il faut avoir, tout ce qui est bienfaisance, tout ce qui est fraternité, tout ce qui est charité disparaîtrait aussi. Il n'y aurait plus ni frères, ni bienfaiteurs, ni bienfaits ; il n'y aurait que des spoliateurs et des spoliés. L'aumône devient une vertu parce qu'elle est libre ; elle devient une vertu, quand à l'aumône de l'argent, cette dette de la conscience, s'ajoute l'aumône de la bonne volonté. Cette chose si simple, la bonne volonté, fait une vertu et une grande vertu de ce que les Pères nous peignent comme le simple payement d'une dette,

ad erogandum transmisit ; quod sinon dederimus, res alienas invasimus. August., sermo 219, De tempore.

une restitution, l'abstention d'un vol. « Si je « donne malgré moi, je ne suis que le dispen- « sateur de ce qui m'est confié ; si je donne de « bon cœur, je mérite une récompense (1)... « Que chacun, est-il dit encore, donne ce qu'il a « préparé dans son cœur, non avec tristesse, ni « par nécessité ; car Dieu aime celui qui donne « avec joie (2). » C'est cette bonne volonté (*benevolentia*) que saint Ambroise préfère à la libéralité ; c'est elle qui anime, qui vivifie, qui féconde l'aumône pour ce monde et pour l'autre. C'est elle qui à l'aumône pécuniaire ajoute l'aumône personnelle, cette effusion, plus volontaire encore et plus méritoire de l'homme qui, « après avoir donné ce qu'il a, se donne lui-même, » et, non content de faire asseoir les pauvres à la table commune, se lève pour les servir.

Voilà pourquoi l'aumône nous est présentée par les saints Pères, tantôt comme le strict accomplissement d'un devoir rigoureux, tantôt comme une héroïque vertu, digne des plus magnifiques récompenses. La bonne volonté fait toute la différence de l'un à l'autre. Alors le riche n'est pas seulement acquitté de sa dette envers le pauvre, mais il a rendu Dieu son débiteur. Comme disent les Saints-Livres, « il a

(1) I Cor., IX, 17. — (2) II Cor., IX, 7 ; Off., I, 30, et alibi.

« placé sur le Seigneur (1); il s'est délivré de la « mort (2); il a couvert la multitude de ses pé- « chés (3); il a justifié son âme (4); le Seigneur « le délivrera au mauvais jour (5); » et il entendra cette parole : « Venez, les bénis de mon « Père; possédez le royaume qui vous a été « préparé dès le commencement du monde. »

IV.

Ainsi la société se compose de trois classes d'hommes: une qui possède, une qui travaille, une à qui manquent le travail et la richesse et qui n'a rien à attendre que de la charité. Chacune a une place à remplir, un service à rendre, des devoirs à accomplir, un enseignement particulier à recevoir.

La première, dépositaire des biens de la terre, doit les transmettre aux deux autres : à la classe laborieuse, comme prix du labeur qu'elle est en droit de lui demander; à la classe indigente,

(1) Feneratur Domino qui miseretur pauperi. Prov., XIX, 17.
(2) Eleemosyna à morte liberat. Tob., XII, 7, 8.
(3) Eleemosyna operit multitudinem peccatorum. I Petr., IV, 8.
(4) Da, et accipe, et justifica animam tuam. Eccl., XIV, 16.
(5) In die malâ liberabit eum Dominus. Ps.

comme le don d'une miséricorde gratuite qui est une dette devant Dieu, mais devant Dieu seul. Dans le premier cas, elle accomplit simplement une fonction sociale, dans laquelle son intérêt terrestre lui-même trouve son compte ; elle accomplit donc cette fonction sans mérite et sans vertu, à moins qu'elle ne la relève par une intention plus haute, par une pensée plus désintéressée. Dans le second cas, au contraire, quoique ce soit encore une dette qu'elle paye, comme cette dette n'est pas temporellement obligatoire, les sentiments de compassion, de fraternité, de dévouement, d'amour de Dieu, la bonne volonté, en un mot, avec laquelle elle acquitte cette dette en font une vertu, le plus digne hommage rendu à Dieu, le droit le plus certain sur les trésors du ciel. Les richesses deviennent alors un instrument de bénédiction, et les saints Pères, qui parlent si souvent de leur danger, changent de langage et se mettent à louer ce qu'ils méprisaient si fort. « Elles contiennent, disent-ils, bien des « excitations aux vices, mais elles donnent aussi « aide à bien des vertus... La sentence céleste « ne frappe pas ceux qui possèdent les richesses, « mais ceux qui ne savent pas s'en servir (1)... « La beauté des richesses n'est pas dans les sacs

(1) Ambr., In Lucam, v, c. 6.

« d'argent, mais dans les aliments donnés aux « pauvres; elles ont tout leur éclat dans les ma- « lades secourus, dans les indigents soulagés (1). « Si on les garde, on ne les possède plus. Si on « les répand, on est sûr de ne les perdre ja- « mais (2). Ce sera comme des puits dont l'eau « sera plus limpide quand on y aura puisé long- « temps, dont l'eau devient infecte si on n'y « puise pas (3). Aussi est-il écrit : La richesse « de l'homme est la rançon de sa vie (Prov. XIII), « et le patrimoine du riche est une cité impre- « nable (4). Le riche qui donne partage son « revenu avec Dieu, et fait participer le Christ à « ses richesses temporelles pour que le Christ « lui donne une part dans les éternelles riches- « ses (5). »

La classe laborieuse, à son tour, a ses devoirs, et par conséquent sa grandeur. Elle a même une grandeur au-dessus de la classe qui possède. L'Homme-Dieu s'est associé à elle : « Que ceux qui travaillent de leurs mains se réjouissent, dit Bossuet, Jésus-Christ est de leur corps. » Toute la prédication chrétienne des premiers siècles

(1) Ambr., ep. III, 1, ad Constantium fratrem (éd. Paris, 1642).
(2) Basile, Homel. 54, In divites.
(3) *Id.*, In illud Lucæ *Destruam*, hom. 6.
(4) Ambr., ep. III, 25 ; In Luc., XVI, 8.
(5) Cypr., De opere et eleemos.

s'emploie à émanciper, à relever, à encourager, à former cette classe d'hommes qui s'effaçait dans l'antiquité entre les maîtres et les esclaves. On lui enseigne qu'elle accomplit la loi fondamentale du genre humain : « L'homme naît pour le labeur (1) ; » mais qu'en accomplissant cette tâche, souvent douloureuse, non-seulement elle ne s'abaisse pas, mais elle s'honore ; non-seulement elle assure sa vie terrestre, mais elle travaille pour la vie du ciel. « Le travail, dit « saint Basile, est le courtier du royaume cé- « leste (2). » Non-seulement il fait refluer sur l'artisan les revenus du riche, mais il lui donne aussi une part aux mérites et aux vertus du riche; il lui permet d'assister son frère plus pauvre; il lui rend l'aumône possible. C'est ici une des plus belles et des plus douces pensées du Christianisme. Vous-mêmes qui avez assez, disent les apôtres, travaillez pourtant, non pour vous, mais pour autrui ; accroissez votre labeur, augmentez votre trésor, afin de pouvoir vous aussi déverser quelque chose sur le pauvre. « Travaillez afin de pouvoir secourir

(1) Homo nascitur ad laborem. Job, cité par saint Ambr., De Jacob et vitâ beatâ, I, 6, c. 24, et alibi passim. Basile, hom., In Ps. XLVIII, 5 ; Gregor. Nazianze, hom. LVI, 2 ; Chrysost., In illud *Salutate Priscam,* 5; Ad. Stag., hom. 3.

(2) Τῆς βασιλείας οὐρανῶν πρόξενος. Basile, De renunt. seculi, 9.

les infirmes; travaillez de vos mains afin d'aider celui qui souffre (1). » En vertu de ce principe, le clerc lui-même travaille, afin de ne pas charger l'Église, de ne pas diminuer le fonds qui nourrira les pauvres (2); le moine travaille bien au delà de ce qui est nécessaire à sa frugale nourriture, afin de donner davantage aux indigents. La vierge chrétienne, ingénieuse dans sa charité, fait de son travail des présents à sa mère, pour que celle-ci soit plus disposée à lui donner pour ses pauvres (3).

La classe laborieuse n'est donc pas seulement affranchie, réhabilitée, encouragée, elle est associée à ce qui fait la gloire des deux autres classes : à l'indigent par le mérite de la souffrance, au riche par le mérite de la charité.

Mais cependant nulle classe n'est plus éminente que celle qui souffre le plus. Jésus-Christ a voulu être compté parmi les ouvriers; mais il s'est identifié à la personne même du pauvre. Il a souffert et travaillé avec les uns; mais il souffre, mais il mendie, mais il reçoit, mais il rend grâces dans la personne des autres. Cette *éminente di-*

(1) Actes, xx, 35; Éphèse, iv, 28.

(2) Basile, Regulæ breves, 20, 7; Regulæ fusiùs tract., 37, 42; Julius Pomerius, De vit. contempl., ii, 10; Constit. apost., ii, 63.

(3) Vel quod aviæ matriq' offeras, majora ab eis ad refectionem pauperum pretia receptura. Hieronym., ad Demetriad., De virginitate.

gnité des pauvres dans l'Église, comme dit Bossuet, n'est pas cependant sans condition. C'est la patience, c'est la résignation, c'est la confiance dans le Seigneur qui fait le vrai pauvre, le pauvre en esprit, celui qui reçoit par l'aumône sa part dans les biens de la terre, et rend par l'action de grâces et la prière une part dans les biens du ciel. La charité même, cette vertu si universelle, la charité envers le prochain ne lui est pas étrangère. La veuve de l'Évangile donnait son obole, et celui à qui l'obole fait défaut peut donner sa peine, ses soins, ses conseils (1). « C'est là la meilleure de toutes les aumônes. L'argent est bien vite perdu; les bons conseils ne se perdent pas. On s'en sert sans les dépenser; on les donne à tous sans en diminuer le trésor (2). — Je suis pauvre, dis-tu. — Un autre est plus pauvre que toi; tu as peut-être à manger pour dix jours, celui-ci n'en a que pour un jour..... N'aurais-tu qu'un pain, et un mendiant viendrait-il à ta porte, sors ce pain de ta huche, mets-le sur tes mains, regarde le ciel et prononce cette prière: « Vous le voyez, Seigneur; il « n'y a là qu'un pain, et le péril de la faim est

(1) Cypr., De opere et eleem., p. 242 (éd. Baluze).

(2) Sunt pleriq' viri boni, contenti censu exiguo, sed non idone ad levandam paupertatem alienam. Tamen suppetit aliud beneficentiæ genus. Ambros., Off., II, 15.

« imminent; cependant j'ai votre précepte de-
« vant les yeux, et du peu que j'ai, je donne à
« mon frère qui a faim. Donnez à votre tour à
« votre serviteur en péril. Je sais votre bonté, et
« je me fie en votre puissance. Vous ne remettez
« pas vos bienfaits à un temps éloigné; mais
« vous répandez, dès qu'il vous plaît, tous vos
« dons. » Après avoir ainsi parlé et agi, le pain que tu auras donné en ta pauvreté sera le germe d'une riche moisson ; ce sera l'arbre qui produira pour toi des fruits abondants, l'arrhe de ta subsistance future, le conciliateur de la miséricorde (1).

Le pauvre peut donner au pauvre, il peut donner même au riche. Il est riche de biens spirituels, de souffrances, de vertus, de mérites, de prières. Il paye l'argent du riche par ses bénédictions, comme l'ouvrier le paye par son travail. « Voyez cette vigne et cet ormeau, dit un
« écrivain contemporain des Apôtres; la vigne
« donne des fruits, l'ormeau n'en porte pas, et
« cependant si la vigne n'est pas adossée à l'or-
« meau, ses fruits seront peu abondants. Si, au

(1) Basile, Homélie au temps de la disette, 6. — « Mais tu diras :
« Je suis pauvre, moi aussi. Donne cependant, donne ce que tu as.
« Dieu ne demande pas au delà de nos forces. Tu donneras le pain,
« un autre le vin, un autre le vêtement. » Grég. Nyss., De pauperibus amandis.

« contraire, on la rattache au tronc de l'arbre, « elle donnera des fruits, et pour elle et pour « lui... Il en est de même des deux serviteurs « de Dieu, le pauvre et le riche. L'un a les ri- « chesses de la terre, l'autre la faveur du Sei- « gneur. Le premier, distrait par les soins de ce « monde, n'est pas fertile pour la prière... Mais « quand il sert d'appui au pauvre, le pauvre « prie pour lui, et sa prière a une grande vertu « auprès de Dieu. Et, de même que l'ormeau « qui semble stérile, s'associe à la fertilité de la « vigne, de même le pauvre porte des fruits de « prière qui appartiennent à lui et au riche qui « le soutient... Leurs bonnes œuvres sont leur « patrimoine commun devant Dieu (1). »

Telle est cette économie de la société chrétienne, dans laquelle tous servent à tous, tous reçoivent de tous; dans laquelle le riche se trouve placé au sommet, non comme un souverain sur un trône, non comme la montagne entourée d'orages au milieu du pays qu'elle menace, mais comme la source abondante qui répand ses eaux sur la plaine. L'eau qui coule de cette source, le travailleur la gagne, le pauvre la reçoit; le revenu du riche se distribue entre eux, et eux-mêmes par la charité peuvent le distribuer encore.

(1) Hermas, Similit., II.

Ainsi, soit que par la vie monastique, par la libre acceptation de la pauvreté, les capitaux réunis entre les mains des riches soient mis en commun entre les pauvres volontaires de Dieu; soit que par le travail pour l'artisan, par la bienfaisance pour celui qui ne peut travailler, les revenus refluent vers ceux à qui les revenus n'appartiennent pas : d'une façon ou de l'autre s'opère la seule restitution humainement possible de l'ordre troublé par le péché. Elle est incomplète, je le sais bien; ici parfaite dans sa forme, mais limitée dans son étendue; là plus universellement applicable, mais plus restreinte dans ses effets. La réparation universelle et complète n'est pas de ce monde. Par toutes les voies légitimes, le Christianisme tend à ce but : faire davantage des fortunes privées la fortune de tous; multiplier les canaux par lesquels le bien-être des privilégiés devient le soulagement des disgraciés; approcher de cet état de choses que saint Basile entrevoyait dans le rêve de sa charité, où « chacun ne prenant que ce qui est « nécessaire à sa subsistance et donnant aux « pauvres le superflu, personne ne serait riche, « personne ne serait pauvre (1); » comme la boussole se tourne vers le pôle qu'elle ne doit

(1) Bas., *ibid.*

cependant jamais atteindre, aspirer vers ce pôle de la vie humaine qu'il ne nous sera pas donné de toucher, vers cet état normal que cette terre ne réalisera point, l'égalité. « Il ne s'agit pas, « dit saint Paul, de réduire au dénûment ceux « qui sont riches, de donner une aisance sura- « bondante à ceux qui sont pauvres; il s'agit « d'établir l'égalité. Que votre abondance sup- « plée aujourd'hui à leur pénurie, pour qu'un « jour leur abondance soit le complément de « votre pénurie, afin que l'égalité se fasse; « comme il est écrit : Celui qui avait beaucoup « ne surabonda pourtant pas; celui qui avait « peu ne resta pas au-dessous de ses be- « soins (1). »

Nous pouvons même le dire : quoique le but ne puisse jamais être complétement atteint, il y

(1) Non enim ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex æqualitate.

In præsenti tempore, vestra abundantia illorum inopiam suppleat, ut et illorum abundantia vestræ inopiæ sit supplementum, ut fiat æqualitas sicut scriptum est :

Qui multum, non abundavit; et qui modicum, non minoravit (II Cor., VIII, 13 15).

« La crainte de Dieu est un juste niveleur (δίκαιος ἐξισωτής). Donne à celui qui a faim ce que tu retires à ton appétit. Modère par un sage tempérament deux affections qui se combattent : ta satiété et la faim de ton frère. C'est ainsi que le médecin cherche à décharger l'un, à substanter l'autre, rétablissant tantôt par l'accroissance, tantôt par la diminution des forces la juste économie de chaque santé. » Gregor. Nyssen., De pauperibus amandis.

a dans cette imparfaite égalité, qui est l'œuvre de la bonne volonté humaine, quelque chose de bien préférable à une égalité parfaite qui serait le fait d'une nécessité toute matérielle. Si, par impossible, la terre pouvait être divisée en lots parfaitement égaux, à jamais invariables; si les sept cents millions d'hommes qui l'habitent pouvaient être cantonnés dans leurs sept cents millions de royaumes, isolés, indépendants, n'ayant nul besoin les uns des autres, ne réclamant et ne recevant aucune aide; cette triste utopie ne serait pas la mienne. Cette égalité dans l'isolement et l'égoïsme serait la plus sotte chose du monde; ce serait fort *égalitaire*, mais fort peu fraternel. La nécessité, souvent dure, qui fait que personne ne se suffit à lui-même, est le premier lien par lequel la fraternité rompue entre les hommes a pu se renouer. Elle a enfanté le mutuel labeur, l'échange de services, le travail payé par le capital, le capital payé par le travail. Montez un peu plus haut, élevez un peu les âmes, elle enfantera le service gratuit, l'affection, l'amitié, la compassion, la bienfaisance, le travail donné sans salaire, l'argent donné sans en rien attendre. Allez plus haut encore, élevez-vous aux pensées chrétiennes; et vous aurez une sorte d'ennoblissement et de divinisation de ces nobles affections humaines; le pauvre aidé non-seule-

ment pour lui-même, mais pour Dieu; l'affection céleste venant en aide à l'affection humaine; en un mot la charité. Ceci ne laisse pas que de justifier l'inégale répartition des biens de la terre; et les Pères de l'Eglise, qui l'attaquent d'une manière quelquefois si amère, ne tardent pourtant pas à apercevoir quelle pensée miséricordieuse de la Providence elle révèle pour nous. Ils comprennent que Dieu, en distribuant inégalement ces biens, n'a cependant pas voulu l'iniquité; qu'en faisant un pauvre, un ouvrier, un riche, il a voulu faire trois heureux, l'un heureux par ce qu'il reçoit, l'autre par ce qu'il gagne, le dernier, plus heureux encore par ce qu'il donne (1); celui-là dont la patience, cet autre dont l'activité et le courage, ce dernier dont la bienfaisance est mise à l'épreuve et couronnée (2). La terre, ce patrimoine commun, a été inégalement distribuée, afin que la patience, le travail, la charité, fussent possibles en ce monde; que le pauvre honorât Dieu par ses souffrances, que l'ouvrier le glorifiât par son travail, que le riche l'imitât par sa bienfaisance (3).

Quel merveilleux spectacle que la société hu-

(1) Beatius est dare quàm accipere.

(2) Ambros., In Dom., VIII, post Pentecostem.

(3) Augustin, sermo, v. 4. Servos quos pascere potest Deus, ideò facit indigentes ut inveniat operantes.

maine ainsi comprise! Les vertus les plus différentes s'y rencontrent sans s'y heurter; le riche (1) et le pauvre viennent au-devant l'un de l'autre réunis par Dieu leur commun protecteur.

« Dans l'Église du Christ, il y a des continents, « mais ils ne maudissent pas le mariage; il y a « des pauvres, mais ils ne s'élèvent pas contre « ceux à qui la richesse a été donnée; il y a des « anachorètes, mais ils ne méprisent pas ceux « qui font usage des viandes... Voyez cet amour, « cette unité d'espérance, cette unité de foi, où « chacun trouve la récompense selon son mé- « rite et son labeur:... comme un navire où la « carène, les ancres, les mâts, la poupe, faits de « bois et de métaux divers, forment cependant « un seul tout et concourent à la même œu- « vre (2); » .... comme un édifice formé de pierres différentes, dont les unes, déjà polies, ont besoin du ciment qui les recouvre, dont les autres, trop grossières encore, ont besoin d'être équarries par le ciseau; image de ceux qui n'ont pas assez et à qui il faut qu'on donne, de ceux qui ont trop et à qui il faut qu'on ôte, afin qu'ils puissent entrer dans le royaume des cieux (3).

Et le point de jonction de cette unité, le nœud

(1) Dives et pauper obviaverunt sibi. Utriusque operator est Dominus. Prov. XXII, 2, et XXIX, 13.

(2) Epiphan., Hæres, 61. — (3) Hermas.

qui assemble la vigne à l'ormeau, la puissance qui unit les diverses parties de ce navire, le ciment de cet édifice, le secret de cette harmonie, le centre de cette société, c'est la charité; la charité, non pas seulement du riche, mais de tous, du pauvre qui donne au pauvre, du pauvre qui donne au riche; « la charité, ce lien de la vie, cette mère des pauvres, cette institutrice des riches, cette nourrice des orphelins, cette infirmière des vieillards, ce trésor des indigents, ce port commun de tous les malheureux; la charité qui mesure à tous les âges et à toutes les situations les dons de sa prévoyance (1). »

Restons-en là de cette doctrine des Pères, bonne à produire, même au milieu des agitations de notre siècle; elle peut effrayer la faiblesse de certaines consciences, mais elle ne doit pas non plus encourager l'audace de certaines prétentions. Ces élans d'une impétueuse charité, ces généreux emportements de la bienfaisance peuvent troubler la tranquillité de notre égoïsme; mais, s'il y a un égoïsme qui veut garder et qui se défend, il y a un égoïsme plus coupable encore qui veut saisir et qui attaque : celui-là trouve aussi sa condamnation.

Ce que les saints Pères prêchent, ce qu'ils veu-

(1) Greg. Nyssen., *ibid.*

lent, ce n'est pas une révolution, c'est une vertu. Aussi s'adressent-ils à ceux qui doivent l'exercer, non à ceux qui doivent en profiter. Dans les plus grandes hardiesses de leur zèle, ils ne frappent jamais qu'à une seule porte, la porte des consciences. Ils ne prêchent pas le pauvre contre le riche, ils prêchent le riche pour le pauvre et contre lui-même. Ils veulent que tout soit libre, volontaire, afin que tout soit méritoire et fructueux pour le ciel.

Aussi ne dénient-ils pas à la propriété son droit. Si le droit de la propriété n'existait point, il n'y aurait plus ni bienfaisance ni charité; il y aurait un renoncement obligé, immédiat, universel de tous à tous les biens, comme le voulaient les disciples d'Eustathe, condamnés par l'Église. Il y aurait un bouleversement des vues de la Providence sur ce monde. La marche des sociétés s'arrêterait; les rapports sur lesquels elles reposent seraient anéantis.

Le droit reconnu, ils se garderont bien de faire ou un appel à la révolte ou un appel à la tyrannie. Ils ne mettront pas le marteau aux mains du pauvre pour aller briser ces coffres-forts que le riche ne veut pas ouvrir, ni la plume aux mains du prince, si absolu que soit le prince, pour ordonner, par le dépouillement de quelque riche, le soulagement de quelques pauvres. Ils auront la vigne de

Naboth présente à la mémoire; ils se rappelleront le mot de saint Paul : « Les armes de notre milice ne sont pas les armes de la chair. »

Donneront-ils du moins au pouvoir un droit sur le revenu, sinon sur le capital? Se chargeront-ils, selon le langage moderne, d'*organiser* ce retour des revenus du riche aux mains du pauvre, d'aider au travail qui fait défaut, à la bienfaisance qui se refroidit? Pousseront-ils à une taxe des pauvres, à des impôts énormes prélevés sur quelques fortunes pour soulager la misère du grand nombre? Pas un mot pareil. Ils parlent souvent des impôts aux princes, mais c'est toujours pour les modérer; ils leur conseillent d'exercer la bienfaisance, non de la commander; d'en donner l'exemple, non la loi. Ils ont peut-être peu de science en fait d'économie politique; mais ils ont un sens droit qui leur dit que de tels moyens, même quand ils demeurent dans les limites de la justice, sont mauvais et insuffisants; que l'aumône faite librement est plus profitable que l'aumône imposée; que la charité est le fait de l'homme, non de l'État.

Ils n'ont pas non plus la prétention *d'organiser le travail*. Ils l'honorent, ils le relèvent, ils l'encouragent, ils en donnent l'exemple; mais ils sentent qu'ils lui doivent un autre hommage encore, c'est de lui laisser toute sa liberté. Le tra-

vail contraint et réglé est la loi du monastère, là où l'homme abdique autant qu'il le peut faire son être terrestre. Ce ne pourrait être la loi du monde. Ils veulent le travail zélé, constant, mais ils le veulent sans agitation, sans tracas, sans inquiétudes. *A chaque jour son mal suffit.*

Ils ne veulent l'aumône que comme supplément au travail. Celui qui peut se passer d'elle ne doit pas la réclamer, afin de ne pas nuire à de plus pauvres que lui. C'est probité, ce n'est pas orgueil. Ils n'ont garde en effet d'enseigner que l'aumône avilit celui qui la reçoit, quand elle ennoblit, sauve, bénit celui qui la donne. Ils auraient eu horreur de cette flétrissure qu'on a voulu de nos jours jeter sur l'aumône : arme à double tranchant, par laquelle en dépouillant le pauvre, on désarme le riche; par laquelle on irrite l'un, on endurcit l'autre, afin que leur contraste soit sans adoucissement, leur haine sans apaisement, leur guerre sans miséricorde; afin que l'un soit plus délaissé, par conséquent plus haineux; l'autre plus égoïste, par conséquent plus détesté; que le refus d'un côté, l'ingratitude de l'autre, deviennent choses toutes simples; que le bienfait passe pour une nouvelle injure et qu'il n'y ait pas au monde un lien d'affection, un sentiment de bienveillance, un reconnaissant souvenir, un point de contact pour

arrêter cette impitoyable guerre. Les saints Pères auraient eu horreur de ce sentiment, et ils ont eu même l'occasion de les condamner; car les Manichéens, ennemis des sociétés humaines, n'avaient pas trouvé un meilleur moyen pour les bouleverser que de flétrir l'aumône; la pitié pour les pauvres passait chez eux pour un vice, l'aumône pour un acte détestable (1). Pour les Pères de l'Eglise, au contraire, l'aumône est tout; c'est la grande solution du problème, le suprême remède qui couronne et complète tous les autres; c'est la seule conclusion de toute leur économie sociale. L'aumône est le droit du pauvre, ils la réclament pour lui. Mais l'aumône est surtout le droit du riche et ils n'ont garde de la lui ôter.

Cette science sociale me paraît la seule au monde. L'artisan pour travailler, le pauvre pour recevoir, le riche pour payer à l'un, donner à l'autre : voilà tout le secret. Le monde tournera éternellement sur ce triple pivot, qui ne pourrait manquer sans que tout s'arrêtât. Reste à voir cette science à l'œuvre et les fruits qu'elle a produits.

(1) Augustin., Contrà Faustum, xx, xxxj; Theodoret, Hæret., fab. 1; Athanas., ep. ad solitar.

CHAPITRE III.

De la charité au siècle des Apôtres.



I.

De l'Église de Jérusalem.

Commençons par les premiers jours de l'Eglise chrétienne. Il y a un certain charme à déterrer, pour ainsi dire, la semence d'où un arbre gigantesque est sorti; à saisir les plus grandes institutions dans leur début, qui est toujours humble; à contempler l'Eglise dans son indigent berceau, comme le Christ dans le sien; à faire refleurir dans nos mémoires cette simplicité des premiers jours.

L'enseignement de la charité avait été donné par l'Homme-Dieu sur la terre. Cette parole de l'ancienne loi : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de tout ton esprit, et de toutes tes forces, et ton prochain

comme toi-même, » avait reçu le divin commentaire de l'Evangile. Comme toutes les vertus du Judaïsme, la charité mosaïque avait été exaltée à une puissance supérieure. Cette bienveillance du juif envers le juif, stricte, formelle, étroite, avait été remplacée par la charité du chrétien, non pas seulement envers le chrétien, mais envers l'homme, large, multiple, surabondante. Rappelez-vous ce magnifique sermon sur la montagne, où Jésus reprend un à un les préceptes de la morale hébraïque, et les double, pour ainsi dire, par l'étendue qu'il y ajoute: « Vous avez entendu « qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras pas; « mais moi je vous dis que quiconque se mettra « en colère contre son frère sera condamné à la « géhenne du feu. — Vous avez entendu qu'il a « été dit: Tu aimeras ton prochain et tu haïras « ton ennemi; mais moi je vous dis: Aimez vos « ennemis. » Non-seulement, la pitié antique, mais la bienfaisance judaïque était relevée, ennoblie, divinisée dans son principe. L'homme aime l'homme parce qu'il aime Dieu; l'homme aime l'homme parce qu'ils sont l'un et l'autre fils de Dieu; ce n'est pas assez : parce que Dieu, en s'unissant à la nature humaine, s'est uni à l'un comme à l'autre, et, en se faisant leur frère, les a faits frères une seconde fois. La bienfaisance judaïque, en devenant la charité chrétienne, se

dilate dans tous les sens. Elle est plus large par ses œuvres; car elle ne se contente pas de donner strictement ce que la loi exige, mais elle se tient comme ayant la charge de son frère : « Dieu a « donné à chacun de vous la charge de son pro- « chain. » Elle est plus large par le nombre de ceux à qui elle s'applique : car elle s'étend même aux ennemis, aux persécuteurs, aux calomniateurs : « Si vous aimez ceux qui vous aiment, « quelle récompense aurez-vous? Les publicains « ne le font-ils pas? Si vous ne saluez que vos « frères, que faites-vous d'extraordinaire? Les « gentils ne le font-ils pas (1)? » Elle est plus large par le nombre de ceux qui sont appelés à la pratiquer : car ce sont tous les hommes, quelle que soit leur origine, leur condition, leur patrie; l'exemple le plus éclatant de la charité de l'homme envers l'homme, c'est celui du Samaritain. Elle est plus grande par les récompenses qui lui sont promises : car ce ne sont ni l'or et l'argent, choses corruptibles, ni la prospérité temporelle promise par l'ancienne loi; c'est un royaume, et le royaume du ciel, qui est annoncé comme la récompense de toutes les vertus, mais avant tout de la charité. Elle est plus haute par la dignité de ceux qu'elle secourt : car en secou-

(1) Math., v, 45, 47.

rant les pauvres, c'est Jésus-Christ même qu'elle assiste. Elle est plus sainte par le modèle qui lui est proposé : car ce modèle est Dieu lui-même : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est « parfait..... Soyez miséricordieux comme il est « miséricordieux..... Soyez les fils de votre Père « céleste qui est dans les cieux, qui fait lever « son soleil sur les bons et sur les méchants, qui « fait tomber sa pluie sur les justes et sur les « injustes (1). »

Ce court et imparfait abrégé des règles de la charité évangélique suffit pour en éveiller le souvenir et pour nous préparer à en voir la mise en œuvre. La société chrétienne a commencé le jour où, après que le Seigneur fut ressuscité et monté au ciel, l'Esprit-Saint descendit sur les apôtres réunis dans le Cénacle. C'est alors que les semences des vertus chrétiennes déposées dans leurs âmes germèrent en eux; que les préceptes acceptés par eux commencèrent à se traduire en œuvres; que leur foi éclata dans toute sa puissance.

La charité se montre alors sous la forme la plus parfaite. Après la première prédication, ils furent « trois mille, persévérant dans la doctrine « des apôtres et dans la communion de la fraction

(1) Math., v, 45, 48; Luc., vi, 36.

« du pain et dans les prières..... Tous ceux qui « croyaient étaient égaux les uns des autres et « avaient toute chose en commun. Ils vendaient « leurs propriétés et leurs champs, et les parta- « geaient entre tous, selon les besoins de cha- « cun. Chaque jour ils se réunissaient dans « le temple; ils rompaient le pain dans leurs « maisons, et ils prenaient la nourriture avec « joie et simplicité de cœur, louant Dieu et « rendant grâce devant tout le peuple..... La « multitude des croyants n'avait qu'un cœur « et qu'une âme, et personne d'eux ne considé- « rait comme sienne aucune des choses qu'il « possédait ; mais toutes leur étaient com- « munes..... Nul n'était pauvre parmi eux ; tous « ceux qui étaient possesseurs de champs ou de « maisons les vendaient, apportaient le prix « de vente et le déposaient aux pieds des « apôtres (1). »

Voilà bien ici la communauté chrétienne dans toute sa pureté. Voilà l'égalité primitive rétablie autant qu'elle peut l'être en ce monde. Voilà toute une Église pratiquant les conseils de la per-

(1) Act., II, 42, 44-47 ; IV, 32, 34, 35. *Voir* aussi Augustin, sermo L (de diversis), où il cite cette communauté de Jérusalem comme le principe de la communauté monastique. *Ibid.*, In Psalm. CXXI, 5 ; Chrysost., In Acta apost., hom. VII, 2.

fection évangélique: « Vendez ce que vous avez « et donnez-le aux pauvres. »

Mais un tel ordre ne pouvait être ni universel ni éternel. Il ne pouvait être que volontairement embrassé; par conséquent, tous les chrétiens qui ne se fussent pas senti la force de le subir, sans être pour cela exclus de l'Eglise, seraient restés en dehors de cette communauté: « Ton champ, « si tu voulais le garder, ne restait-il pas entre « tes mains? Le prix, si tu le vendais, ne t'appar- « tenait-il pas? » dit saint Pierre à Ananie en lui reprochant son mensonge (1). Il n'y avait donc à ce renoncement aucune obligation, même de conscience. Il ne pouvait être la règle d'une société un peu nombreuse; car il impliquait la renonciation à la culture et au négoce, et une société un peu nombreuse ne saurait vivre sans ces deux ressources. Il ne pouvait enfin durer longtemps; car il n'était pas accompagné du célibat, et les familles, en se multipliant, eussent amené à prendre leur part du patrimoine commun, des esprits, des âmes, des caractères trop divers, pour que chacun, peu à peu, ne se remît à cheminer à part et ne rentrât dans sa liberté première. Ce qu'il a duré, nous ne le savons pas: le seul monument qui nous reste, le passage cité

(1) Act., v, 4.

des Actes des Apôtres, se réfère, je ne dis pas aux premières années, mais à la première année du Christianisme. Nul témoignage postérieur ne nous en fait connaître la durée.

II.

L'Église apostolique. — Son trésor.

L'Église, en étendant ses rameaux, élargira donc aussi la pratique de sa loi; elle embrassera des conditions nouvelles à mesure qu'elle embrassera de plus nombreux enfants; elle s'accommodera à la vie des peuples à mesure que les peuples viendront à elle. Une fois hors des murs de Jérusalem, ce n'est point par la communauté des biens, c'est par les voies du travail et de l'aumône qu'elle ramènera le genre humain dans les chemins de l'égalité.

Cependant, la trace de cette perfection première ne se perdra point. Les monastères de l'Egypte, au quatrième siècle, faisaient remonter le modèle de leur institut à des disciples de saint Marc, qui les premiers avaient fait fleurir la vie cénobitique sur les bords du Nil (1).

(1) Je n'examine pas ici la question de savoir si les Thérapeutes

Ailleurs, il y eut, dès les premiers jours, des zélés (σπουδαῖοι) (1); des ascètes, ces *exercés*, ces athlètes du Christianisme (ἀγωνίζικοι); des saints; des élus (ἐκλεκτοι), « châtiant leur corps et le réduisant en servitude (2); » des *continents* (3); des veuves vouées au sanctuaire et passant leur vie dans les œuvres de miséricorde; des vierges qui « au lieu de penser au monde et à un époux ne pensaient qu'aux choses du Seigneur, afin d'être saintes de corps et d'esprit (4), » d'autres qui gardaient dans le mariage la virginité ou la continence (5), pratiquant non-seulement

décrits par Philon-le-Juif (De vitâ contemplativâ) étaient ou non des chrétiens; les écrivains ecclésiastiques en parlent en général comme de chrétiens. (Eusèb., II, 17. Hieronym., De vir. illustrib., 8. Cassien, Instit., II, 5. Sozomène, I, 12.) Il est difficile cependant que Philon ait assez vécu pour voir des communautés chrétiennes se former auprès d'Alexandrie, et surtout qu'il ait méconnu chez elles les caractères du Christianisme. L'institut qu'il décrit est pareil à celui des Esséniens, décrit ailleurs par lui-même (Quisquis virtuti studet. Quod omnis probus liber), et par Joseph (Antiq., XVIII, 12; de Bello, II, 12), et qui existait depuis longtemps chez les juifs. Mais ce qui concilie les deux opinions, et ce qui est tout à fait vraisemblable, c'est que les pratiques des Esséniens auront passé dans le Christianisme, et qu'il y aura eu à côté et à l'imitation de ceux-ci des Thérapeutes ou des Esséniens chrétiens.

(1) Athénagore; Clém. Alexand., Stromat., III, 15 (vers l'an 217).

(2) I Cor., IX, 25, 27.

(3) Quidam multò superiores totam vim hujus erroris virgine continentiâ depellunt, *senes pueri*. Tertull., Apol. 9.

(4) I Cor., VII, 34, 35. *Voir* aussi les deux lettres de saint Clément de Rome sur la virginité, où le nom de *saints* parait spécialement affecté à ceux qui gardaient la continence.

(5) I Cor., VII, 5, 6; Clém. Alexand., Stromat.

les préceptes, mais les conseils de l'Évangile; « abandonnant pour le nom du Christ leur maison, leurs frères, leurs sœurs, leurs femmes, leurs enfants; eunuques spirituels (1) qui devenaient tels pour gagner le royaume des cieux; n'ayant ni or, ni argent, ni une double tunique. ni un sac ou un bâton pour le chemin, » et ne voulant posséder au monde que Dieu.

Mais, même dans la vie ordinaire des fidèles, des traces devaient rester de la douce communauté du Cénacle. Un pieux souvenir attachait encore le Christianisme naissant au Judaïsme prêt à s'éteindre, l'Église au Temple, la tradition des apôtres à celle de Moïse, le monde à Jérusalem. Les assemblées des chrétiens furent modelées en partie sur les synagogues juives. L'évêque fut ce qu'était le prince ou le chef de la synagogue. Les prêtres ou les diacres furent ce qu'étaient ses ministres. La prière, le chant des hymnes, la lecture et l'explication des Saints-Livres, passèrent de l'une à l'autre. Le sacrifice chrétien fut au sacrifice judaïque ce qu'est le corps à l'ombre, la réalité à la figure.

D'autres usages passèrent de l'assemblée judaïque à l'assemblée chrétienne. Le tronc où Jésus-Christ avait vu la veuve déposer ses deux

(1) Matth., XIX.

oboles ne pouvait être oublié de ses apôtres; il reparut dans les humbles cénacles où se réunissaient leurs disciples. L'oblation des victimes ne fut pas non plus oubliée; on ne pouvait manquer de se rappeler dans l'Église les deux tourterelles qui avaient été présentées par la Vierge pour le Christ enfant; et, à l'exemple de la Synagogue, l'Église reçut des mains des fidèles, non pas la victime sans doute, mais ce qu'il est au moins permis d'appeler la matière première du sacrifice.

De là les deux formes principales de l'aumône chrétienne : l'oblation et la collecte. On apportait à l'évêque, non plus des agneaux ou des tourterelles, puisque le sacrifice ne devait plus être sanglant, mais le pain, le vin, l'eau, le blé, le raisin, ces innocentes offrandes dont la divine Offrande allait revêtir les apparences, quelquefois aussi l'huile pour les saintes onctions, quelquefois du lait et du miel.

Cette oblation était comme un signe de la participation au sacrifice et comme un droit à y prendre sa part. Aussi l'oblation de l'excommunié n'était-elle point reçue (1). L'évêque recevait les offrandes, les consacrait, distribuait au peuple

(1) Const. apost., IV, 1, 2, 5, 7, 9; Concil. Illib., can. 28; Acta S. Perpet. et Felicit; Act. S. Afræ.

la Victime sainte; et ce qui n'avait pas servi au sacrifice appartenait à l'Église, c'est-à-dire aux prêtres, pauvres eux-mêmes, et aux pauvres par la main des prêtres (1).

La collecte, souvenir aussi d'un usage judaïque, était, au temps des apôtres, principalement destinée à ceux qu'on appelait les saints de Jérusalem. Les juifs dispersés dans le monde envoyaient leur or pour le temple. Les chrétiens dispersés envoyèrent leur humble denier pour ce cénacle où leur foi avait pris naissance, pour cette communauté, modèle des communautés chrétiennes, la plus antique de toutes les Églises et le plus antique de tous les Monastères, appauvri par son propre renoncement, ruiné par la persécution. Dès les premiers jours, l'Église d'Antioche, en un temps de disette, avait secouru celle de Jérusalem (2). Un peu plus tard, saint Paul quitte la Judée, et, se séparant des autres apôtres pour aller prêcher les gentils, il leur donne la main, et tout en se partageant le monde (« nous pour les incirconcis, eux pour les circoncis »), il leur promet de ne pas oublier leurs pauvres (3). Il ne négligea pas cette promesse

(1) Justin., Apolog., 1, 67.
(2) Act., xi, 29.
(3) Tantum ut pauperum memores essemus. Quod etiam sollicitus fui hoc ipsum facere. Galat., ii, 7, 10.

et il se fit, par tout l'empire romain, le grand collecteur des aumônes pour Jérusalem. Il les réclame en Macédoine, en Achaïe, en Galatie, à Corinthe (1). Il écrit aux fidèles de ces contrées de mettre chacun, de côté, tous les dimanches, la somme qu'il voudrait, afin que lui-même puisse recueillir le tout à son arrivée. Ce tronc (2), cette collecte du dimanche ou du mois, ce trésor de l'Église, subsista dans l'Église agrandie comme une naïve image des premiers temps.

L'aumône était libre. « Je ne vous dis pas ceci en forme de commandement (3), » écrivait saint Paul en réclamant les offrandes des Corinthiens. « Ceux qui sont dans l'abondance et qui le veulent donnent s'il leur plaît et ce qu'ils veulent (4). Chacun apporte une modique aumône, soit aux jours du mois, soit lorsqu'il le veut, et s'il le veut, et s'il le peut; nul n'est contraint, tout est volontaire (5). » Voilà en quoi les Chrétiens différaient des Juifs. « Il y avait oblation dans l'Église, oblation dans la Synagogue, sacrifice chez l'une, sacrifice chez l'autre. Mais la forme et l'apparence seulement étaient pareilles. Les obla-

(1) Rom., xv, 25-27; I Cor., xvi, 1, 4; II Cor., viii, 15, ix.
(2) Gazophylacium, arca, corbona (du nom hébraïque *Corban*), concha. Concil.; Illiberitanum Cypr., De opere et eleemos.
(3) Non quasi imperans dico. II Cor., viii, 8.
(4) Justin., Apol., i, 67. — (5) Tertull., Apol., 39.

tions judaïques étaient celles de l'esclave, les oblations chrétiennes celles de l'affranchi (1). » L'un donnait avec tristesse, l'autre avec joie et avec liberté, comme l'homme à qui le sacrifice coûte peu, parce qu'il espère de plus grandes choses.

Mais une troisième forme de l'aumône était toute chrétienne, c'étaient les agapes. C'était là encore un souvenir de la communauté de Jérusalem. C'était au moins mettre en commun le pain de la journée; si le riche n'apportait plus le prix de son champ, du moins il en apportait les fruits, dont le pauvre prenait sa part. On traitait là les pauvres comme les amis de Dieu. Après la communion, quelquefois après les funérailles d'un chrétien, tous s'asseyaient à une même table, sans bassesse, sans immodestie, sans ivrognerie, sans excès, comme des hommes dont la nuit devait être consacrée à la prière. La conversation était douce, pieuse, modeste, amicale, entre gens qui savaient que Dieu les écoute. L'évêque, le prêtre, le diacre avait sa place marquée et sa part privilégiée à ce banquet des saints (2). Les mains lavées et les lumières ap-

(1) Non genus oblationum reprobatum est. Oblationes enim illic, oblationes et hic. Sacrificia et in ecclesiâ. Sed species est imitata tantum : quippè quod non à servis, sed à liberis offeratur. Irénée, IV, 34.

(2) Canon apostol., II, 28.

portées, chacun était invité à chanter les louanges de Dieu, d'après les Saintes-Écritures ou d'après ses propres inspirations. Le repas finissait comme il avait commencé, par la prière, et chacun se retirait comme un homme pour lequel le repas lui-même avait été une leçon de vertu (1).

Quand l'Église s'accrut, cette pieuse coutume dut disparaître (2). L'ostentation du riche, l'avidité du pauvre, la licence de tous s'y mêla. Ce dernier signe de la communauté des chrétiens de Jérusalem s'effaça quand la Chrétienté devint un monde, comme la communauté elle-même s'était effacée quand la Chrétienté était devenue un peuple. Il n'en est demeuré qu'un pieux usage, plein de sens pour ceux qui en savent l'origine, doux symbole de paix, de dilection et de fraternité.

L'Église avait donc son trésor. Les offrandes, la collecte, l'agape, tous ces « dépôts de la piété, » comme dit Tertullien, étaient remis aux mains des évêques et passaient de là dans celles des pauvres (3). Ces libéralités étaient si abondantes, qu'il semblait que la communauté des saints de Jérusalem durât encore. Près de deux siècles

(1) Tertull., Apol., 39; *Voir* aussi I Cor., XI, 18, 22, 33, 34.

(2) Augustin, ép. 64 (en 391); Concile de Carth. (397), III, 30; Hieronym.

(3) Justin., Apol., *ibid*.

après Jésus-Christ, quelques écrivains parlent des chrétiens comme s'il n'y eût eu ni riches ni pauvres parmi eux. Les chrétiens, dit l'auteur de l'épître à Diognète, partagent tout avec leurs frères.... « L'argent, qui vous divise, dit Tertul-« lien aux païens, sert au contraire à nous réu-« nir. Comme nous sommes unis par l'âme et « par le cœur, nous n'hésitons pas à mettre nos « bourses en commun. Tout est commun parmi « nous, les femmes exceptées; les femmes ex-« ceptées, chez vous tout est distinct(1). » Et Lucien, dans un écrit où il semble railler le Christianisme : « Ils ont un égal mépris pour « tous les biens de la terre, ils les tiennent pour « communs, et chacun en apporte sa part dans « la communauté (2). » Plus tard encore, un chrétien dira : « Les riches, parmi nous, ne se « distinguent que par le pouvoir qu'ils ont de « faire plus de bien. Ils sont riches, non par le « patrimoine qu'ils possèdent, mais par l'usage « qu'ils en font pour la charité. Et ceux qui « passent pour indigents sont riches pourtant, « car ils n'ont besoin de rien et ne demandent « rien(3). »

(1) Tertull., Apol., 39. — (2) In morte Peregrini.
(3) Lactance, Div. Instit., v, 16.

III.

L'aumône.

Voici le fonds des aumônes constitué ; essayons d'en connaître la distribution.

Des diacres étaient appelés à cette charge. Le diaconat, lui aussi, avait commencé dans le sein de l'Église de Jérusalem. « En ces jours, comme le nombre des disciples augmentait, il y eut un murmure des Grecs contre les Hébreux, parce que, disaient-ils, leurs veuves étaient méprisées dans le ministère quotidien. Les douze disciples ayant donc convoqué la multitude, lui dirent : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la « parole de Dieu pour faire le service des tables. « Choisissez donc, mes frères, quelques hom- « mes parmi vous, de bon témoignage, pleins de « l'Esprit-Saint, de la sagesse, que nous char- « gerons de ce ministère. Nous, au contraire, « nous ne serons occupés que de la prière et du « ministère de la parole. Et ce discours plut à « toute la multitude. Or, ils choisirent Étienne, « homme plein de foi et de l'Esprit-Saint, et Phi- « lippe, et Prochore, et Nicanor, et Timon, et

« Parmenas, et Nicolas, étranger d'Antioche. Ils « les mirent en présence des apôtres, et ceux-ci, « ayant prié, leur imposèrent les mains (1). »

L'exemple de Jérusalem se reproduisit dans les autres Églises. Elles eurent leurs diacres, en général au nombre de sept comme à Jérusalem, chargés, sous la suprématie de l'évêque, comme les sept premiers diacres sous celle des apôtres, de l'aumône et du ministère des tables, déchargeant l'évêque de ce soin pour qu'il pût se donner tout entier à la parole et à la prière. Ils n'étaient pas admis sans épreuves, et pouvaient s'élever plus haut dans la hiérarchie chrétienne (2). Ils accomplissaient le *ministère quotidien* (3) de la charité, comme l'évêque et les prêtres accomplissaient le ministère hebdomadaire de la prière et du sacrifice.

Bientôt la pureté scrupuleuse du Christianisme primitif, qui n'admettait dans l'église les femmes que voilées et séparées des hommes, associa des femmes à ce ministère de l'aumône, héritières de ces saintes femmes qui avaient suivi Jésus-Christ pendant sa vie et l'avaient enseveli après sa mort. On choisissait « une veuve de soixante ans au moins, qui n'avait été, » comme le dia-

(1) Act., VI, 1, 6.
(2) I Tim., III, 8, 9, 10, 12, 13. — (3) Act., VI, 1.

cre, « mariée qu'une fois, dont les bonnes œuvres témoignassent pour elle, qui eût élevé des fils, donné l'hospitalité, lavé les pieds des saints, assisté les affligés, pleine de pudeur, exempte de médisance, sobre, fidèle en toutes choses (1). » On l'appelait du nom de diaconesse, plus souvent du simple titre de veuve (2). Elle était pour les femmes, comme le diacre pour les hommes, le ministre de la charité.

Voilà donc le trésor des pauvres fondé; voilà des dispensateurs pour ce trésor. Il ne nous reste plus qu'à connaître la liste des pensionnaires de l'Église; et son premier soin, en effet, a été de dresser cette liste. Dès le lendemain de la Pentecôte, il y eut des veuves secourues régulièrement (3).

Au premier rang, parmi les pauvres, ces pensionnaires de l'Église, les chefs de l'Église viennent eux-mêmes. Ils sont souvent pris parmi les indigents ou les esclaves; souvent aussi ils abandonnent ou ils restreignent le salaire qui les faisait vivre; souvent ils renoncent, en entrant dans l'Église, aux biens légués par leurs familles. Il est juste que celui qui sert l'autel

(1) I Tim., III, 11; V, 9, 10.
(2) Ainsi Phœbé à Cenchrées. Rom., XVI, 1.
(3) Act., VI, 1.

vive de l'autel (1). Les prêtres de l'Église succèdent aux prêtres du Temple; les diacres aux lévites, dont la tribu n'avait point de territoire, mais qui vivaient du Temple et des offrandes des autres tribus. L'évêque, le prêtre, le diacre, la veuve consacrée aux autels, reçoivent donc leur part dans les oblations, dans la collecte, dans les agapes (2).

Mais de même que les ministres de l'autel sont assimilés aux pauvres, les pauvres eux-mêmes sont presque assimilés aux ministres de l'autel. Il est souvent difficile de distinguer dans le langage des Pères et des Conciles, je ne dis pas le trésor de l'Église et le trésor des pauvres, qui ne sont qu'un, mais la liste des clercs et celle des indigents, mais les ministres qui servent l'Église et les pauvres qu'elle sert, les veuves consacrées au Seigneur et les veuves simplement secourues par l'Église.

Les veuves viennent toujours en première ligne. Par une loi de notre nature, le travail de l'homme surabonde et peut nourrir sa compagne. Le travail de la femme est insuffisant, et, livrée à elle-même, elle ne peut vivre. La femme, privée de celui qui était son appui, a

(1) *Voy.* I Cor., IX, 14; Luc., X, 7; Matth., X, 10.
(2) I Tim., V, 11, 17, 18.

donc eu besoin plus que personne de l'appui de l'Église.

Après les veuves viennent les orphelins, par un motif tout pareil; puis les infirmes, puis les vieillards. L'Église les nourrit, les vêtit, les soulage pendant leur vie; elle ne les abandonne pas après leur mort, et la libéralité des funérailles, inconnue au monde païen, cette œuvre du saint homme Tobie, est constamment pratiquée dans le Christianisme (1). Les aromates que le paganisme consacrait à ses dieux, les chrétiens les consacrent à l'ensevelissement de leurs défunts. Ils n'ont de luxe que dans la mort (2).

Mais l'Église n'a pas la prétention d'absorber en elle-même toutes les bonnes œuvres; il n'y a pas besoin d'être diacre pour soulager son frère; on peut être charitable autrement que par le denier qu'on jette dans le tronc.

Or, la première aumône que le chrétien doit à ses frères, c'est le travail. Son premier devoir envers les pauvres, c'est de ne pas se faire compter parmi les pauvres quand il peut faire autrement; c'est de ne pas grever le trésor de l'Église quand le trésor de son labeur peut le faire vivre; c'est de ne pas manger son pain gratuitement, de peur de diminuer le pain que

(1) Tertull. et saint Justin., *ibid.* — (2) Tertull., Apol., 42.

d'autres ont droit de recevoir gratuitement. Nous ne comprenons pas assez combien ces enseignements, toujours nécessaires, l'étaient plus encore dans un monde partagé en hommes libres qui avaient honte du travail comme d'une flétrissure, et en esclaves qui le détestaient, parce qu'il leur était imposé. Il faut que saint Paul lui-même donne cet exemple, qu'il travaille nuit et jour, afin de n'être à charge à personne; non qu'il ne lui soit permis de vivre de l'Évangile qu'il annonce, mais parce qu'il veut ôter toute excuse à la paresse, donner au travail un irrécusable modèle (1). C'est en ce sens qu'il ajoute : « Que celui qui ne veut pas travailler ne mange point (2). » Saint Paul était destiné à devenir particulièrement l'apôtre du travail, et ce modèle, donné par lui à tous ceux qui vivent de leurs bras, a été sans cesse proposé par les Pères de l'Eglise (3).

Le travail est donc par lui-même une œuvre

(1) Non quasi non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam daremus ad imitandum nos. Nam cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis : quoniam si quis non vult operari, nec manducet. II Thess., III, 8-12; *Voy.* aussi I Cor., IX, 15; Act., XX, 34, 35; XVIII, 3; Aquila et Priscille travaillaient avec saint Paul, Act., XVIII, 3; XX, 34, 35.

(2) II Thess., III, 12.

(3) Chrysost., In Matth., hom. LVI, 2; XXXIII, 1; Ad pop., Antioch., XIX, 2; In II Thess., hom V, 4; In Rom., hom. II; Ambros., In I Thess., IV, hom.; Origène, hom. 17.

de charité; il le devient plus encore lorsqu'il sert à faire la charité, lorsqu'on travaille non-seulement pour ne pas grever l'Église et les pauvres, mais pour les enrichir. C'est en travaillant, dit saint Paul, que vous pouvez soulager ceux qui souffrent (1); et ce conseil, à qui le répète-t-il ailleurs? C'est à des voleurs convertis: « Que celui qui volait ne vole plus, mais qu'il travaille; qu'il acquière par ses mains un juste salaire, afin d'en donner une part à celui qui est dans le besoin (2). »

Après cette bonne œuvre du travail, et grâce à elle, viennent toutes les autres œuvres. C'est d'abord le soin des malades, que saint Jacques appelle « un acte de religion pure et immaculée » devant Dieu: une femme riche, délicate, a son jour marqué où elle va, de porte en porte, dans les pauvres logis, porter un soulagement à ses frères qui souffrent (3). Ce sera ensuite l'assistance aux naufragés. Ce sera surtout le soin des hôtes : un étranger arrive le soir dans une famille chrétienne; il est pauvre, inconnu; au lieu de la *tessère* de l'hospitalité usitée chez les païens, il tire de dessous son manteau un vieux papyrus

(1) Act., xx, 35.
(2) Eph., iv, 28; *Voy.* encore saint Epiph., Hær., 80; Const. apost., ii, 63.
(3) Tertull., ad Uxorem, ii, 4; De cultu fœmin., ii.

marqué du sceau d'un autre pauvre, que les chrétiens appellent l'évêque de telle cité; quelquefois même il ne porte rien, car les lettres, les sceaux, tout a été contrefait par les hérétiques; un signe convenu le fait reconnaître. La famille se lève, on lave les pieds poudreux de cet étranger (c'est ce que saint Paul appelle laver les pieds des saints); on lui donne à table la première place; on lui demande de prier avec la famille et au nom de la famille. S'il est évêque, on s'humilie devant lui, et on lui demande de prêcher devant la petite église domestique composée de quelques parents, de quelques voisins, de quelques serviteurs qui se cachent sous l'ombre de ce toit. Les païens qui, en revenant de l'orgie, ont passé le soir devant cette demeure, et ont vu un pauvre entrer chez ces pauvres, ne se doutent guère de cette visite pastorale rendue par un évêque des pays éloignés à cette église où son nom même était inconnu (1).

(1) Sur l'hospitalité chrétienne, *v.* Matth., xxv, 34 ; Tim., v, 10 ; III Joan., 6, 7, 12 ; Tertull., De Præscription., 20 ; Constit. apost., II, 58 ; Eusèbe, IV, 14 ; Lucian., In Peregrino ; Baronius, ad annum 63, § 3 ; *id.*, ad annum 111. La seconde lettre de saint Clément sur la virginité.

IV.

La protection des faibles.

Ce n'est pourtant ici encore qu'un seul coin des œuvres de la charité chrétienne; c'est celui qui frappe le plus, qui se présente à nous avec le plus de détails, parce qu'il suppose une œuvre multiple, une administration de chaque jour, un ministère quotidien.

Mais dans tous les sens et de toute façon, la charité poursuit son but : rendre à l'homme toute sa valeur. Le pauvre, proprement dit, n'est pas le seul malheureux, le seul délaissé. Il y a encore bien de ces petits que Jésus-Christ nous enseigne à respecter tous.

L'enfance d'abord : « Les chrétiens ont des enfants, disent les premiers apologistes, mais ils n'en sont pas les meurtriers (1) : » tant l'infanticide était la pratique ordinaire des sociétés païennes ! Non-seulement l'enfance qui vient de naître, mais encore l'enfance qui n'est pas encore née est protégée ; l'homme est tout entier dans le

(1) Épître à Diognét., 6 ; saint Justin, Apol., I, 28.

plus informe rudiment de son être. Il est interdit de rompre cette œuvre du Créateur, même quand elle commence à se former; « empêcher de naître, c'est un homicide hâtif (1) : » voilà contre la pratique, si ouvertement licite dans le paganisme, des avortements. L'enfant qui grandit n'est pas moins protégé contre le despotisme paternel de l'ancienne Rome : « Pères, ne portez pas vos fils à la colère, dans la crainte que, dans cette lutte de leur orgueil contre le vôtre, ils ne s'abattent et ne deviennent pusillanimes (2). »

Ensuite vient la femme. Qui ne connaît ces paroles : « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé son Eglise et s'est livré pour elle... aimez vos femmes comme votre propre corps ? Celui qui aime son épouse s'aime lui-même; nul ne hait sa propre chair; mais il la choie et la nourrit, comme le Christ son Église... Aimez vos femmes et ne leur soyez point amers... Rendez hommage à la femme à cause de sa faiblesse même (3), » paroles remarquables d'où est dérivé le respect pour la femme dans les temps mo-

(1) Homicidii festinatio est prohibere nasci. Tertull., Apolog. 9. Vous ne ferez périr un enfant ni avant, ni après sa naissance. Ép. attribuée à saint Barnabé, 9.

(2) Eph., vi, 4 ; Col., iii, 24.

(3) Eph., v, 25-33 ; Col., iii, 19.

dernes, si inconnu à la plupart des peuples anciens.

Puis le disgracié, le prolétaire, l'étranger, l'esclave. Chez les païens, quand le voyageur est un hôte, qu'il peut apporter la *tessère* de l'hospitalité, qu'un lien le rattache au foyer domestique, qu'il a pu pénétrer jusqu'à l'âtre et embrasser le petit dieu lare du foyer; le païen le respecte, Jupiter hospitalier le protége. Mais s'il ne peut implorer cette tutelle religieuse, si ce n'est qu'un étranger, un inconnu, un être d'une autre cité et d'une autre langue; la société païenne le déclare sans ressource (*inops*), sans parole (*elinguis*), sans nation, sans tribu, sans dieux; ce n'est pas seulement un étranger (*hospes*), c'est un ennemi (*hostis*). Le lien de la cité, le grand lien, le lien suprême des hommes sous la loi idolatrique, n'existe plus entre vous et lui; il ne vous est rien : et si cet étranger est un esclave (car tout esclave est nécessairement un étranger), il vous appartient, non par un lien comme un ami, mais par une chaîne comme un captif; il vous appartient comme le bœuf de votre étable, par le droit du fouet, de la chaîne, de la force, du sang, de la mort.

Pour le chrétien, au contraire, il y a un autre lien que celui de la cité; il y a quelque chose de plus général encore et de plus grand. « Toute

région étrangère est pour lui une patrie, et toute patrie une région étrangère. Sa république est dans le ciel (1). » Entre lui, l'esclave et l'étranger, il sait qu'il y a un Maître commun qui donnera à chacun, libre ou esclave, sa récompense (2). Il se reconnaît donc une dette même envers son esclave, et cette dette il la paye; il lui rend ce qui est juste; il ne le menace pas; il sait que le Maître qui est au ciel ne fait pas acception de personnes.

Il faut s'arrêter ici un instant. La grande œuvre de l'abolition de l'esclavage commence. L'esclavage est un principe absolu, et la moindre atténuation le blesse au cœur. Quand on dit au maître : « Ton esclave a un droit; par la loi il te doit obéissance; mais par la nature il est ton égal, respecte-le; » ou tout simplement, comme saint Paul, « Ne sois pas menaçant envers lui, rends-« lui ce qui est juste, puisque lui et toi vous « avez un Maître dans les cieux, et que devant « ce Maître il n'est pas fait acception de person-« nes (3); » on retire la clef de voûte de l'édifice; il croûlera. L'esclavage en effet ne repose

(1) Ép. à Diognète, 5.

(2) Eph., vi, 8-9; Col., iv, 1. Vous ne commanderez pas avec aigreur à votre esclave ou à votre servante, qui ont en Dieu la même espérance que vous. Ép. attribuée à saint Barnabé, 9.

(3) Eph., vi, 9; Coloss., iv, 1.

pas sur une simple distinction hiérarchique; il constitue autre chose qu'une infériorité sociale : c'est une inégalité fondamentale, essentielle, du tout au tout. Dans l'antiquité, l'esclave est sans droit, sans famille, sans patrie; il est même sans Dieu (1); il faut, en effet, qu'il soit sans Dieu pour être sans droit. Cet athéisme légal de l'esclave est la grande cause et un des grands fondements de l'esclavage; l'homme libre est seul capable de religion, d'adoration, de prière. — Mais si vous m'enseignez maintenant que cet esclave doit prier et adorer, qu'il a un Dieu comme moi; il faut donc qu'il vienne avec moi à l'Eglise, qu'il s'y asseoie auprès de moi. Il faut qu'il se repose le dimanche, comme moi (et, tandis que dans l'antiquité il n'y avait pas de jours fériés pour l'esclave, l'Eglise, se mettant à judaïser par philanthropie, ajouta pour l'esclave le repos du samedi à celui du dimanche). — S'il a un Dieu, il a une conscience; il ne faut pas qu'il soit exposé à l'incontinence; il faut qu'il se marie; marié, il aura une famille, des enfants, une série infinie de devoirs, par conséquent de droits. — De plus, il a un corps, et un corps qui

(1) *Quibus extera sacra aut nulla,* dit le jurisconsulte Cassius dans Tacite, en parlant des esclaves. *Extera sacra,* dans le droit public de l'ancienne Rome, équivalait à *nulla ;* et Caton l'Ancien : *Scito dominum pro totâ familiâ rem divinam facere.*

est comme le mien le temple de l'Esprit-Saint : il faut que ce corps soit pur, intact, respecté ; je n'ai pas le droit de lui donner la mort, de le maltraiter, de détruire sa santé ou ses forces ; les corrections que je lui infligerai seront donc restreintes ; son travail sera modéré. — Et si, grâce à son activité, il sait, à ce travail modéré que je lui impose, en ajouter un autre, et gagner par là quelque chose, quel droit ai-je sur ce pécule pour lequel il a contre-échangé le repos qu'il était de mon devoir de lui accorder?... Mais quoi donc ! cet esclave devient un homme ! Je ne lui ai pas donné le soufflet officiel devant le préteur, et le voilà affranchi ! Il est mon esclave de nom, mon ouvrier de fait. Le voilà devenu homme religieux, époux, père de famille, propriétaire. Que lui manque-t-il pour être homme libre, si ce n'est le mot et la formule légale de la liberté ? Et au fond, entre cet esclave affranchi du Christ et moi, homme libre, mais serviteur du Christ, la différence serait-elle si grande (1)? Il n'y a plus qu'un pas à faire ; c'est que je le déclare libre, c'est que je m'associe par ma volonté à cette volonté de Dieu qui veut l'affranchir, c'est que je le perde pour ce monde, afin de le

(1) Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini ; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi. I Cor., VII, 22.

retrouver pour l'éternité, c'est qu'au lieu de l'avoir pour mon esclave, je l'aie pour mon frère bien aimé (1).

C'est par cette pensée que saint Paul demandait et obtenait d'un maître chrétien la liberté d'un esclave, voleur, fugitif, mais devenu chrétien, devenu missionnaire du Christ, prêt à devenir évêque. Ce premier affranchissement au nom du Christ commençait une longue liste d'affranchissements accomplis par les maîtres *pour le salut de leurs âmes,* liste qui devait demeurer ouverte pendant sept cents ans, et ne se clore qu'avec l'émancipation du dernier esclave. La liberté chrétienne, qui gagnait ce jour-là un homme sur la servitude, prenait ses précautions pour en gagner toujours, pour ne pas en perdre. D'un côté, en effet, elle disait au maître : « Autant qu'il se peut faire, affranchis ton esclave ; » d'un autre côté, elle disait à l'esclave : « Autant qu'il peut se faire, sans troubler l'ordre légal des sociétés humaines, acquiers la liberté (2) ; » et enfin, pour ne pas perdre par une autre voie ce qu'elle faisait ainsi gagner à la liberté, elle disait

(1) Uti, non velut necessarium bonum tuum esset, sed voluntarium. Forsan et ideo discessit a te, ut æternum illum reciperes, jam non ut servum, sed pro servo carissimum fratrem. Philem., 15-16.

(2) Si potes fieri liber, magis utere. I Cor., VII, 21.

à l'homme libre : « Tu as été racheté d'un grand prix, du sang du Christ : ne deviens jamais l'esclave des hommes (1). » Toute la révolution qui a aboli l'esclavage était contenue dans ces trois paroles.

De ces pauvres secourus, de ces esclaves affranchis ou relevés, de ces riches qui les assistaient, de ces maîtres qui les émancipaient, de ces hommes libres qui les honoraient, se formait la famille chrétienne, déjà nombreuse, toujours étroitement unie et toute pleine de cet esprit de fraternelle égalité qui avait eu pour point de départ le Calvaire, sa première réalisation dans le Cénacle. Plus d'un siècle après, chacune de ces *fraternités* chrétiennes (pour me servir d'une expression de ce temps), faisait non-seulement avec elle-même, mais avec les autres fraternités, un tout dont les membres s'aimaient avant de se connaître, se reconnaissaient à des signes mystérieux, s'appelaient frères et sœurs, et se donnaient le baiser de paix. Et l'un des étonnements, l'un des reproches, l'un des sujets de suspicion et de haine qu'avaient contre eux les idolâtres désunis et divisés, s'exprimait par ce mot : Voyez comme ils s'aiment (2) !

(1) Pretio empti estis; nolite fieri servi hominum. *Ibid.*, 23.
(2) Tertullien, Apolog., 39. Minutius Felix, In Octavio.

Cet exposé des œuvres charitables de la première époque n'est pas long sans doute ; les premiers fidèles écrivaient peu, et le simple volume des Actes et des Épîtres des Apôtres est le seul monument qui nous reste de ce premier âge de l'Église. Mais il est facile de s'apercevoir que dans cette brièveté, cependant, tout est complet; dans ce volume si court, toutes les branches de la charité chrétienne sont déjà indiquées; tout est humble, mais tout est déjà mûr. Ce n'est pas seulement l'arbre dans son germe, où il est invisible pour les yeux, visible seulement pour la science; le germe de l'Église chrétienne a une autre puissance. Dans ce grain de sénevé de l'Évangile, nous voyons déjà se dessiner d'une manière distincte chacune de ces vastes branches qui couvriront la terre de leur ombrage.

Reprenons, en effet, les principes que nous avons posés dans le début de ce travail; nous les retrouverons appliqués dans le premier âge de l'Église; nous en pressentirons le progrès et le développement dans les siècles suivants.

La pensée principale que nous envisageons dans la charité chrétienne est celle-ci : *Rendre à l'homme sa valeur, et la lui rendre au nom de Dieu.* Nous avons vu que ça été le travail de l'Église des temps apostoliques, ce sera le travail de l'Église de tous les siècles.

Ce travail a un double caractère : la réhabilitation de l'homme, la défense de l'homme contre sa propre infirmité ; la protection pour l'opprimé, l'assistance pour le pauvre.

Cette tâche de la protection comprend la défense et la réhabilitation

de l'Enfant,
de la Femme,
de l'Esclave,
de l'opprimé en général,

Tâche commencée dès les premiers jours de l'Église, et qui ira se continuant et se développant de siècle en siècle.

La tâche de l'assistance embrasse tous les efforts faits par l'Église pour remédier aux vices de la répartition inégale des biens.

D'abord, la mise en commun des capitaux. Elle nous apparaît sous une forme transitoire dans l'Église de Jérusalem. Elle commence à poindre sous la forme plus durable de la vie ascétique, dans l'Église apostolique ; nous en verrons, dans les siècles postérieurs, l'immense développement.

Ensuite, le partage des revenus entre l'indigent et le riche;

La distinction de l'homme valide qui travaille et du pauvre qui ne peut travailler;

Pour le premier, le travail honoré, émancipé, plus sûrement rétribué ;

Pour le second, l'aumône;

Les différentes formes de l'aumône : l'oblation, la collecte, l'agape;

Le fonds constitué par l'aumône : le bien de l'Église;

Le distributeur de l'aumône : le diacre ;

Les divers emplois de l'aumône : le soin de la veuve, de l'orphelin, du prisonnier, de l'hôte, du malade, du pauvre.

Tout cela se trouve déjà consacré dans l'Église du premier siècle. Nous en retrouverons la tradition constante et le progrès dans les âges qui suivront. Chaque siècle viendra tour à tour nous montrer les mêmes institutions, grandies, développées selon les besoins du temps, mais identiques par leur point de départ, par leur principe, par leur but; répétition monotone, peut-être, mais dont il faut subir la monotonie, toutes les fois qu'on examine sous un rapport quelconque l'histoire de l'Église, souvent diverse pour la forme, toujours identique pour le fond.

En contemplant l'harmonieux ensemble de cette société chrétienne, si hiérarchique et en même temps si pleine des sentiments de l'égalité,

un mot me revient à la mémoire, sans cesse répété dans les Écritures, et qui me semble jeter une grande lumière sur ce travail du Christianisme destiné à rendre à l'homme toute sa valeur. Ce mot, le voici : *Dieu ne fait pas acception de personnes.*

Les hommes, en effet, ne sont pas, devant Dieu, des *personnes*, des masques, des rôles tels que le monde les envisage; les personnages qu'ils font ici-bas, de maîtres, d'esclaves, de rois, de sujets, ils ne les font pas devant Dieu. Ils sont là hommes, seulement hommes. On était, dans le paganisme, citoyen avant tout, homme libre avant tout, maître avant tout; le personnage social et politique était tout dans l'homme. Dans le Christianisme on est homme avant tout. « Dans « le Christ, il n'y a ni juif, ni gentil, ni circoncis, « ni incirconcis, ni Grec, ni Barbare, ni esclave, « ni libre, ni mâle, ni femme; mais tous seront « un dans le Christ (1). » Les vocations sont différentes; les accidents de la nature ou de la vie sont différents; l'essence est la même. Toutes les diversités ne sont que secondaires et accessoires, en face de cette principale et dominante unité. Les chrétiens, avec leurs fonctions et leurs natures diverses, sont les membres d'un

(1) Galat., III, 28; Col., III, 11; I Cor., XII, 13.

même corps qui est le corps du Christ. Juifs ou gentils, esclaves ou libres, ils ont été baptisés en un même Esprit; ils ont bu au même calice. Le pied se séparera-t-il de la main? L'oreille sera-t-elle en guerre contre l'œil? L'œil dira-t-il à la main : « Je n'ai pas besoin de toi? » La tête, aux pieds : « Vous ne m'êtes pas nécessaires? » Les membres qui semblent les plus infimes ne sont-ils pas au contraire les plus nécessaires? L'œil et l'oreille, que nous honorons davantage, demeurent à découvert et n'ont pas besoin de vêtements; mais le bras qui travaille, le pied qui nous soutient, nous les enveloppons avec honneur, et ils ont besoin que les autres membres prennent soin de les vêtir. Par cette sage économie du Créateur, il n'y a pas de lutte ni de séparation entre nos membres; chaque membre a besoin des autres, s'occupe des autres. Si l'un souffre, tous souffrent : si l'un est glorifié, tous se réjouissent. Voilà ce que vous êtes dans le Christ et comme membres du Christ (1).

Cette société chrétienne, dont la vigne, dans son union avec l'ormeau; dont le navire, dans l'admirable symétrie de sa structure; dont l'édifice, dans sa diversité et le savant emploi des pierres qui le construisent, fournissent aux Pères

(1) I Cor., XII, 12-27.

de l'Eglise de si éloquentes images, est ici réalisée par la plus belle et la plus digne de toutes : la plus belle œuvre de la création est le corps humain, et ce corps est le corps du Christ.



CHAPITRE IV.

L'Église au temps des persécutions.



I.

A mesure que les temps avancent, l'Église marche, le Christianisme se propage; les œuvres de sa charité, identiques par le fond, prennent une autre allure, d'autres proportions, un autre caractère.

L'Église de Jérusalem était un monastère, constitué pour ainsi dire sur le pied de la perfection chrétienne, mais constitué pour quelques années seulement, parce que la vie monastique ne peut être la vie de toute une société.

L'Église des temps apostoliques était une famille, humble, encore obscure, signalée aux regards, non par son propre éclat, mais par les contradictions qu'elle rencontrait: « Nous savons

de cette secte, disent les juifs à saint Paul, qu'elle est partout contredite.

L'Église du second et surtout du troisième siècle est une république. Je me sers de ce mot antique comme signifiant un État, une société constituée, quel qu'en soit du reste le gouvernement. L'ébranlement donné par la parole apostolique a secoué la masse des peuples. Les résultats de la prédication ne sont plus individuels; l'Afrique regorge de chrétiens; les revenus des idoles diminuent chaque jour. On ne vend plus de victimes, disait Pline dès le temps de Trajan. Ce concours des peuples dans le sein de l'Église y nécessite et y amène une sorte de vie politique, au lieu de la vie domestique qui lui suffisait. Sa hiérarchie, sa législation, sa constitution, son ordre intérieur, quoique reposant sur des fondements toujours les mêmes, puisque ces fondements sont divins, prennent une forme plus précise et plus définie. C'est comme les peuples qui en grandissant passent du régime de la famille au régime de la cité. Sans révolte, sans esprit de lutte, sans ambition temporelle, la république chrétienne s'élève en face de la république romaine, fondant comme elle une société complète et empruntant à certains égards les formes de son pouvoir. Elle a, comme elle, ses magistrats dans chaque cité, les évêques, siégeant au mi-

lieu du conseil des prêtres comme les duumvirs dans la curie; ses magistrats provinciaux, les métropolitains, avec les conciles déjà périodiques en certaines contrées et qui sont le sénat de la province; et enfin, comme la république romaine elle a son chef supérieur, l'évêque des évêques, ce César indigent, revêtu du capuchon et de la *pœnula*, qui, au jour de persécution, va se cacher dans les catacombes ou demande asile à quelque bonne veuve du Mont-Aventin. Par des signes convenus, des écrits à forme authentique (*litteræ communicatoriæ*, *formatæ* (1), l'Église est, de Cadix à Edesse, du Rhin au Nil, en communication régulière avec elle-même. Elle a et ses chefs qui la dirigent, et ses assemblées qui délibèrent, et ses tribunaux qui jugent, et ses officiers inférieurs qui exécutent. La coutume de l'arbitrage épiscopal, prescrite par saint Paul, met aux mains des évêques une sorte de juridiction civile toute volontaire, toute paternelle, toute conciliatrice, déjà puissante. Le pouvoir pénitentiaire constitue une juridiction criminelle, dont le code est déjà complet au commencement du troisième siècle. Les aumônes levées sur des contribuables volontaires forment son trésor; des dons plus considérables, apportés par la charité

(1) V, Conc. Nicen.

de quelques fidèles, lui constituent un domaine. C'est, en un mot, une société avec toutes ses lois, un gouvernement muni de tous ses pouvoirs, un *État dans l'État* (pour me servir d'une expression moderne qu'on prend à tort dans un sens de blâme; car, à vrai dire, toute corporation, toute société, toute famille est un État dans l'État). Elle n'est pour cela ni factieuse, ni murmurante, ni insoumise. Son action est toute spirituelle; mais malgré elle-même, par le nombre de ses membres et par la force de ses institutions, elle est déjà temporellement importante. Elle a sa vie propre auprès de la vie de l'Empire. Elle lui laisse les corps, elle lui enlève les âmes; mais un jour ou l'autre, les corps eux-mêmes, l'ordre temporel lui appartiendra et la trouvera toute constituée pour le gouverner. Il est nécessaire pour ce monde si menacé, qu'en dehors de la vie romaine qui s'épuise une autre vie subsiste dans l'Empire, et que la république chrétienne se trouve prête à remplacer la république romaine quand il le faudra.

Si l'on doutait de cette importance même temporelle du Christianisme au troisième siècle, il n'y aurait qu'à étudier la conduite des princes païens à son égard. La société chrétienne était dès lors un fait qu'on pouvait attaquer, qu'on ne pouvait plus nier. L'Empire se rencontrait avec

l'Église comme une puissance avec une puissance. Il la reconnaissait pour une société constituée avec sa hiérarchie, ses conciles, son chef suprême (1); qu'il vécût avec cette société en paix ou en guerre, il fallait qu'il l'admît au moins comme fait. Tantôt cette puissance l'étonne ou le subjugue : c'est alors qu'Elagabale fait placer le Christ auprès de ses dieux syriens; qu'Alexandre Sévère le met avec Abraham et Orphée dans son sanctuaire domestique; que, même en temps de persécution, l'Église romaine propose à saint Cyprien exilé d'obtenir de l'empereur sa délivrance. Le Christianisme doit à cette situation les longs intervalles de paix et de demi-liberté qui signalent pour lui le troisième siècle. Tantôt, au contraire, la puissance de la société chrétienne effraie et offusque l'Empire; alors ce n'est plus seulement une persécution, c'est une guerre. Ce ne sont pas des recherches, des poursuites exercées çà et là par quelques proconsuls sur les premiers chrétiens qui leur tombent sous la main; c'est une guerre proclamée au nom de César du haut du Capitole, un acharnement systématique qui poursuit dans

(1) L'empereur Alexandre Sévère cite comme modèle la forme d'élection des évêques chrétiens. L'empereur Aurélien, de même, quoique persécuteur, reconnait la suprématie du pontife romain sur tous les chrétiens.

toutes les parties de l'Empire les chefs, les temples, les trésors, les biens, les livres sacrés de l'Église : c'est le peuple romain qui fait la guerre au peuple chrétien. Et l'opposition de ces deux termes n'est pas de moi, elle est sans cesse dans Tertullien.

Il s'agit maintenant de voir dans cette situation nouvelle, quelles proportions nouvelles, quelles formes différentes, quel développement inattendu vont prendre les œuvres de la charité chrétienne.

Remarquons-le d'abord : dans ce concours de prosélytes, dans cette propagation de la pensée chrétienne, tout n'est pas gain pour l'Église. L'Église, constituée en une société temporelle déjà importante, exerçait comme telle une attraction qu'elle eût mieux aimé ne pas exercer.

Des hommes commençaient déjà, nous disent les saints Pères, à se faire chrétiens par des vues mondaines. Chose étrange, si l'on pense que les persécutions n'étaient pas finies ; compréhensible, si l'on songe à cette force intérieure que le nombre donnait à l'Église. Beaucoup de riches surtout entraient dans l'Église, enviant les distinctions de cette hiérarchie qui était aux yeux des païens eux-mêmes une dignité : ils y entraient avec leurs instincts mauvais, mal réprimés, le paganisme ou du moins les passions du paganisme au fond du cœur ; au jour de la per-

sécution ils trahissaient la cause du Christ. Dans les persécutions du premier et du deuxième siècle, il y a peu de traces d'apostasies. Au troisième siècle, elles abondent ; et dès que la paix de l'Église est rétablie, elle se voit entourée d'une foule de déserteurs qui viennent demander grâce pour leur défection comme ils ont demandé grâce à César pour leur Christianisme.

Il n'y a rien là qui doive étonner. L'homme apporte partout les diversités de sa nature, son bien et son mal, ses vertus et ses vices. Plus les hommes viennent en foule, plus ce contraste éclate, plus la pureté native, l'intégrité première des institutions est sujette à ces taches accidentelles qui en ternissent l'éclat, qui n'en altèrent pas le fond. Il ne se peut faire que le miroir où des milliers d'hommes sont venus se regarder tour à tour ne soit souillé de quelque haleine. Il eût fallu, le matin de la Pentecôte, mettre les scellés sur le cénacle, et défendre à tout prosélyte d'y entrer jamais, pour empêcher que rien d'impur y pénétrât. Judas parmi les apôtres, Ananie et Saphire parmi les saints de Jérusalem, Simon le Magicien parmi les premiers Gentils amenés à la foi, l'incestueux de Corinthe, Alexandre, Hyménée et bien d'autres, docteurs de mensonges, hérésiarques, déserteurs de la vérité dans le sein même des Églises apostoliques, attestent

cette inévitable imperfection de la nature humaine que la loi même la plus pure ne purifie pas entièrement. Elle se sent davantage à mesure que la multitude succède au petit nombre, le vulgaire des convertis à l'élite des saints, la paille au pur froment. Le filet se rompt, comme disent les saints Pères, par la multitude des poissons que la pêche miraculeuse y a accumulés. Il se rompt, mais ne se déchire pas. Sans doute, si le bien ne subsistait pas auprès du mal, si cette invasion du vice anéantissait la vertu, si les sacrifices les plus héroïques, les dévouements les plus surhumains ne se rencontraient même pas aux siècles les plus impurs et dans les contrées les plus souillées, il y aurait lieu de désespérer. Mais il n'en est pas ainsi : il n'y eut jamais telle altération du Christianisme qu'aucun des principes du bien s'y éteignît et s'effaçât devant ceux du mal ; il n'y a pas de siècle qui n'ait eu ses saints ; pas un coin de la chrétienté qui n'ait ses martyrs ; pas une vertu des temps apostoliques qui manque tout à fait aux époques mêmes les plus abaissées. Et d'un autre côté, si cette invasion de l'Église par la multitude, si cette irruption du peuple dans le cénacle apporte son mal, elle y apporte aussi son bien. Les taches sont plus fréquentes, mais les vertus sont plus communes. Le mal se fait auprès du bien ; mais le bien se fait aussi sur une échelle

plus grande ; il est plus universel, plus vaste, plus ordonné. Ce n'est plus le petit troupeau formé avec un soin scrupuleux et composé des plus blanches brebis. C'est le champ du Père de famille, où, malgré l'ivraie jetée de loin en loin, le blé semé de la main divine donnera une abondante moisson. C'est le chêne dont le tronc peut bien recéler quelques insectes impurs, mais dont les branches comptent des milliers d'oiseaux bénis du ciel, faisant leur nid sous son feuillage. Si le Père de famille se fût contenté d'un petit coin de terre d'où il aurait extirpé avec soin chaque tige d'ivraie, il n'aurait eu sans doute que de beaux épis ; mais sa récolte eût été bien légère. S'il eût ébranché chacun des rameaux du chêne où un ver avait pu se loger, son arbre ne lui aurait donné qu'un maigre feuillage et les oiseaux seraient allés chercher ailleurs leur abri.

II.

L'Église va donc s'humaniser pour ainsi dire, se plier davantage à la vie des peuples, se rendre accessible aux multitudes, se dilater plutôt que

s'élever. Mais cependant le type de la vie parfaite, le souvenir de la plus haute virilité chrétienne ne s'effacera jamais dans son sein.

Au contraire, ce troisième siècle de l'Église, où le monde commençait à affluer vers le Christianisme, est marqué par un redoublement des vertus supérieures du Christianisme. La grande origine de la monasticité chrétienne précède de peu la fin du troisième siècle. C'est en 250, au temps de la persécution de Dèce, que saint Paul, le premier ermite, se retire au désert. Quelques années plus tard, saint Antoine en fait autant à l'imitation d'un pieux vieillard qu'il connaissait, et Dieu l'amène à la cellule de Paul pour ensevelir ce saint solitaire. Mais « il n'est pas bon à l'homme d'être seul, » et la vie érémitique, quoiqu'elle ait été celle de quelques illustres saints, n'est pas celle qu'a le plus recommandée l'Eglise. A la suite de chacun de ces pieux fugitifs, Dieu a envoyé de nombreux disciples qui ont troublé sa solitude, en l'imitant, et malgré lui, ont changé l'anachorète en abbé, l'ermitage en monastère. Les cellules se sont pressées autour de la cellule d'Antoine; et la vie cénobitique, le monastère, commencé dans le désert de Fayoum, porté dans les solitudes de la Thébaïde, imité en Syrie par saint Pacôme, introduit ou développé pour les femmes par une sœur de saint An-

toine (1), devient un des traits éclatants de la vie de l'Eglise, un des grands instruments de sa puissance, un des grands stimulants de la vertu chrétienne.

Pour ne pas sortir de notre sujet, nous devons considérer le monastère seulement comme une grande école de travail et comme une grande école de charité. Ainsi que nous l'avons dit, ces deux choses sont en rapport constant dans le Christianisme antique. Elles viennent à l'aide l'une de l'autre : elles se tempèrent l'une l'autre. Placé entre le riche qui donne, le pauvre qui reçoit, l'artisan qui travaille, le moine savait imiter la vertu de chacun d'eux. Il arrivait à cette perfection de la vie chrétienne : d'être pauvre et cependant de ne rien recevoir, de travailler et cependant de n'avoir pas de salaire, de ne rien posséder et cependant de donner : laborieux comme le plus actif, dénué comme le plus pauvre, et néanmoins charitable comme le plus opulent. Le monastère était un vaste atelier où la prière se conciliait souvent avec le labeur, quelquefois lui cédait la place (2); où le jeûne

(1) La vie de saint Antoine porte, qu'avant de se retirer au désert, il fit entrer sa sœur dans un monastère de vierges, ce qui ferait remonter à une époque antérieure le commencement de la vie cénobitique pour les femmes.

(2) Basile, ép. 1, 2.; Regulæ fusius tract., 37.

n'était modéré que par un seul désir, le désir de garder ses forces pour le travail. Saint Hilarion, chantant des hymnes et creusant la terre, ajoutant la fatigue du travail à celle du jeûne, s'occupait de plus à tresser des corbeilles avec du jonc (1). « *Le moine qui ne travaille pas est coupable de fraude,* » disait un moine célèbre (2). Nul choix, du reste, nulle liberté, nulle rémunération pour ce travail. Les œuvres les plus viles, les plus simples, les plus sédentaires, celles qui obligeaient le moins à sortir de la communauté étaient les plus recommandées. On préférait les arts nécessaires aux arts de luxe, l'agriculture au travail des constructions qui peut troubler la vie du moine, à l'agriculture elle-même l'humble confection de nattes, de paniers, de chaussures vulgaires, plus compatible avec la méditation et la charité (3). Ces cellules réunies dans le désert étaient comme une ruche d'abeilles; chacun avait dans ses mains la cire du travail, dans sa bouche le miel des psaumes et des oraisons (4). Tout était saint dans ce labeur; les outils mêmes étaient consacrés à Dieu; celui qui en eût abusé eût commis un sacrilége (5).

Et ce travail, sanctifié par un si noble exemple,

(1) Hieronym., In vitâ Hilarion. — (2) Socrate, IV, 18.
(3) Basile, Regulæ fusius tract., 38, 39, 40.
(4) Epiph., Hœr., 80. — (5) Basile, Reg. brev., 143, 144.

érigé en vertu chrétienne et pour ainsi dire faisant partie du culte divin, était encore sanctifié par son but, qui était la charité. Le moine, d'après tous les maîtres de la vie monastique, ne doit pas travailler pour ses propres besoins, mais pour les besoins du pauvre et pour le salut de son âme (1). La frugale nourriture des moines était assurée par un faible prélèvement sur leurs labeurs; tout le reste appartenait aux pauvres. L'assistance des pauvres, c'était le but, c'était la justification du travail; c'est le motif donné constamment par les saints Pères (2).

En Egypte, on comptait jusqu'à cinq mille, dix mille moines sous un même chef, travaillant dans les monastères, se louant quelquefois pour faire les moissons, et nourrissant de leur labeur un nombre infini de pauvres et d'étrangers (3). Les largesses des couvents étaient immenses. Ces réunions de pauvres, dont le seul capital était le sol qui les portait, étaient cependant la providence des autres pauvres. Leurs aumônes se distribuaient comme celles du clergé, avec un sage discernement, par l'économe ou le diacre du monastère (4). En un temps de disette, saint

(1) Hieronym, ad Rusticum monachum.
(2) Basile, *ibid.*, 207 ; Epiph., Hœr., 80.
(3) Sozomène, VI, 28 ; Théodoret., c. 10, 30.
(4) Jean Cassien. Collat., XXI, 1, 2, 8, 9.

Pacôme refuse le blé des greniers publics qu'on lui offre au-dessous du prix, et distribue gratuitement au peuple celui du couvent. Un frère de saint Grégoire de Nysse, vivant dans la solitude, trouvait cependant le moyen de nourrir une multitude de pauvres par son travail. Dans les déserts de l'Egypte, si dangereux pour les voyageurs, les couvents abritaient des milliers de pèlerins. L'activité jointe à l'austérité, faisait des prodiges et donnait des millions non aux couvents, mais aux pauvres des couvents. De tous les produits du travail, il fallait que nul ne demeurât au monastère. L'aumône est souvent insuffisante pour les pauvres; ici, au contraire, les pauvres devenaient insuffisants pour l'aumône; après avoir soulagé tous ceux du voisinage, on allait en chercher d'autres plus loin; on chargeait le blé du monastère sur des navires, et ces nouveaux pilotes de la charité allaient, côtoyant le Nil, à la découverte d'un pays où il y eût encore des pauvres (1).

(1) Hæc agunt ne quid apud se remaneat quod abundaverit : adeò ut oneratas naves in ea loca mittant quæ egentes incolunt. August., De morib. Eccl. cathol., 1, 31.

III.

Voilà donc, de ce côté du moins, une protestation de l'Eglise contre ce refroidissement et cette langueur qui pouvait ailleurs se produire dans son sein. L'esprit monastique, réalisé dans sa forme la plus éminente, dans vingt régions diverses, par des milliers d'hommes ou de femmes, était opposé à toutes les tentations de faiblesse et de pusillanimité qui pouvaient naître parmi les chrétiens. Mais ce n'était pas assez, et il fallait que toutes les institutions de la charité chrétienne, sans que le principe en fût altéré, s'accommodassent à la situation nouvelle de l'Eglise.

L'abondance des aumônes semblait tarir: « Les chrétiens, dit un des Pères de ce temps, n'ont garde aujourd'hui de vendre leurs biens comme leurs devanciers le faisaient; au lieu de vendre ils achètent, ils s'arrondissent... Des femmes opulentes viennent le dimanche à l'Eglise, sont admises au sacrifice, reçoivent leur part de l'o-

blation du pauvre et ne s'approchent point du tronc (1). »

En face de ce refroidissement, que fait l'Eglise? Comme le travail est le principe, l'aide, le complément à la charité, elle insiste d'abord sur la loi du travail. Plus la charité veut être abondante et libérale, plus elle déclare indigne celui qui la trompe et recourt à ses bienfaits sans en avoir besoin. « Que personne de vous ne demeure oisif, » dit saint Ignace (2). Les moines et les clercs en donnent l'exemple. On prononce l'anathème contre celui qui cache ses richesses, accepte l'aumône et dérobe le pain des pauvres (3). On enseigne à l'orphelin un métier pour qu'il cesse de bonne heure d'être à charge à personne, « parce qu'heureux est celui qui se suffit à lui-même et ne diminue point la part de la veuve et de l'étranger (4). »

Ensuite, l'aumône demeurant toujours libre, il fallait pourtant qu'elle devînt régulière. « Puisque le Christ avait sa république, il était juste qu'il eût son fisc (5). » La situation nouvelle de

(1) Saint Cyprien, De unitate ecclesiæ ; De opere et eleem.

(2) Ep. 7. Ad Tarsenses. C'est une mauvaise honte que celle qui nous fait craindre de travailler de nos mains, dans la peur de paraître indigents et délaissés. Justin., De vità Christianâ.

(3) Const. apostol., IV, 2. — (4) *Ibid.*

(5) Si non habet rempublicam suam Christus, non habet fiscum suum. Augustin, In ps. 146.

l'Eglise exigeait un revenu plus assuré. On demandait ces impôts à la conscience et à la conscience seule; on ne prétendait les lever ni par la force qu'on n'avait pas, ni par la menace qu'on ne voulait pas employer; ce n'étaient point les censures, c'étaient les avertissements de l'Eglise. Dans la vie de famille du Christianisme primitif, les consciences avaient pu être laissées à elles-mêmes; mais dans la vie pour ainsi dire publique du Christianisme agrandi, les consciences avaient besoin d'être éclairées.

On rappelait donc au chrétien que le juif, faible image du vrai fidèle, donnait jadis aux prêtres les prémices de son champ et de son troupeau, la dîme aux lévites. Le Pharisien de l'Evangile offrait le dixième de tout son bien, même des moindres fruits, comme le cumin et la menthe. Que ne devait pas faire le chrétien dont la justice devait surabonder au-dessus de celle du Pharisien? Cette limite observée par les scribes hypocrites n'était-elle pas la limite infime au-dessous de laquelle il n'eût pas voulu que son aumône descendît (1)?

De là venait l'usage, dans chaque maison chrétienne, de compter son revenu, de faire la part

(1) *Voir* saint Cyprien, De unitate ecclesiæ, ép. I, 9; Origen., In Num., hom. XI; Constit. apostol., VII, 30.

du pauvre, de la garder en dépôt jusqu'au jour où on la portait à l'Église, conformément au précepte de saint Paul : « Que chacun mette à part chaque dimanche ce qu'il veut donner. » Le possesseur de biens sur ses revenus, le marchand sur son lucre, l'officier sur sa solde, l'ouvrier sur son salaire prélevait d'abord la part de Dieu. Il était, au nom de l'Église, « le percepteur de ses propres deniers, afin que le ministre de l'Évangile, loin d'avoir rien à réclamer de lui, n'eût pas même à l'accuser par son silence (1). » Nul usage sur lequel les Pères insistent davantage que cette périodicité, cette régularité, cette fixité du prélèvement pour le pauvre. « Dieu nous donne tout et veut bien ne nous demander que la dîme. La dîme est le tribut dû aux indigents. Payez donc le tribut aux pauvres, offrez les prémices au sacerdoce... Le Seigneur réclame la dîme sur tout ce qui vous fait vivre, sur la milice, l'industrie, le négoce. Que diriez-vous si Dieu prenait le tout et ne vous laissait que la dîme? Séparez donc quelque chose de vos ressources ordinaires. Que chacun, dans la proportion de sa fortune, mette à part ce qu'il jugera à propos, comme une dette

(1) Efficimini exactores vestri, ne illi qui in Evangelio serviunt vobis, non dicam petere cogantur, sed silentio vos non arguant. Augustin., In psal. 146.

qu'il aura à payer au fisc... Sur vos revenus annuels, sur vos gains quotidiens, prélevez une portion toujours la même ; la dîme, si vous voulez. La dîme c'est peu, mais enfin la dîme... Le Pharisien, au-dessus duquel votre justice devrait abonder, le Pharisien payait le dixième de son bien, et vous n'en payez peut-être pas la millième partie (1)... Que ce soit du moins chez vous une coutume et une loi incontestable. Mettez cette somme à part, séparez-la de votre propre bien ; elle en sera la gardienne. Comme les particuliers, pour mettre leur trésor en sûreté, le déposent à côté de celui du prince, notre trésor privé, conservé auprès du trésor de Dieu, sera garanti. Votre coffre-fort sera le tronc des pauvres, votre maison sera une église gardant dans son enceinte le trésor sacré, vous vous ferez de votre propre main l'économe des pauvres. Telle est la sainteté que l'amour des hommes donnera à votre logis et à vous-même (2). »

On ne sait pas assez quelle puissance ont cette régularité et cette fixité de l'aumône ; quelle richesse ce serait pour les pauvres, si dans chaque maison il y avait pour eux une petite bourse,

(1) *Ibid.*

(2) Αὐτοχειροντητός οἰκονόμος πενήτων..... Ἡ φιλανθρωπία ταύτην σοι δίδοσι την ἱερωσυνην. Chrysost., In I Cor., hom. v.

alimentée par un prélèvement régulier si modique qu'il soit. La pièce d'argent que nous leur jetons de loin en loin coûte beaucoup à notre avarice et tranquillise facilement notre conscience. Le sou que nous mettrions à part tous les jours serait un impôt plus aisément payé et en définitive plus productif. Il faut que notre charité ruse contre nous-mêmes, et dresse son budget avec art, pour obtenir beaucoup sans trop effrayer le contribuable. L'année finie, lorsque le contribuable réglera son compte, il sera tout surpris d'avoir donné tant et d'avoir eu si peu d'efforts à faire.

Le trésor des pauvres ou celui de l'Église s'augmentait encore d'une autre façon : comme elle avait ses impôts, elle avait son domaine. La demi-liberté qu'elle eut à plusieurs époques du troisième siècle, même sous des princes païens, permit à quelques-uns de ses fidèles de suivre un peu tardivement le conseil de l'Évangile, et de donner après leur mort les biens qu'ils n'avaient pas eu le courage de donner pendant leur vie. Ces charités posthumes, qui plaisaient médiocrement à saint Basile, que saint Augustin n'acceptait qu'avec une excessive réserve, commencèrent donc bien avant eux. L'Église, avant d'avoir sa pleine liberté, posséda des terres, des maisons, des jardins, légués par les morts, don-

nés par les vivants, abandonnés par ceux qui, entrant dans le sacerdoce, voulaient être pauvres comme les pauvres qu'ils allaient servir. Ses lieux d'assemblées ne furent pas toujours des cachettes obscures; elle ne craignit pas de les embellir; elle y suspendit des lampes d'argent (1); elle eut dans chaque ville une de ces pieuses demeures; elle en comptait quarante à Rome, avant la persécution de Dioclétien, quoique celle d'Aurélien datât seulement de trente ans. Le prince païen, Alexandre Sévère, lui assurait la possession de ces lieux de prière. L'Église, en se montrant ainsi à la face du ciel, gardait sous ses pieds les catacombes, toute prête à y redescendre et à recommencer sa vie de martyre. Lorsque, plus tard, après les proscriptions de Dioclétien, Constantin vint réparer les plaies que ce dernier des persécuteurs avait faites, il eut à rendre aux évêques une multitude d'églises dévastées, de terres confisquées, de maisons aliénées par le fisc (2).

Les pauvres avaient donc alors non-seulement

(1) August., ep. 165. Ex actis proconsul., contrà Crescent., III, 29; Optat., contrà Parmenion, I.

(2) Epistola Constant., apud Euseb., In vit. Constant., II, 35, 39, 29. *Voir* aussi sur ces biens de l'Église, les lettres attribuées aux papes Pie I et Urbain I; Canon apostol., III, 4; Lactance, De morte persecut., 45; Eusèbe, Hist., X, 5.

un revenu, mais un capital; non-seulement des aumônes, mais des biens; non-seulement des deniers, mais des champs. C'est un grand fait que cette constitution d'une propriété immobilière de la charité. Elle avait ses fermes, ses maisons, même ses esclaves; ce capital déjà considérable, que les siècles suivants devaient grossir encore, était un fonds qui n'appartenait à personne, si ce n'est à ceux auxquels rien autre n'appartenait. C'était une nouvelle voie, par laquelle l'Eglise rétablissait, dans cette mesûre tempérée qui est le fait de sa modération et de sa rectitude, quelque chose comme cette communauté primordiale regrettée par les saints Pères; comme cette égalité de biens, rêvée plutôt qu'appelée par eux. Elle ne l'imposait à personne; elle savait partout en faire revivre quelque trace, rendre à l'un sans prendre à l'autre; et elle a plus donné au pauvre par la persuasion et la douceur, que la tyrannie la plus radicale ne lui donnera jamais par la force et par la menace.

En parlant ainsi, je ne distingue pas le patrimoine de l'Église du patrimoine des pauvres, parce que l'Église ne les distinguait point. « L'Église, dit saint Ambroise, n'a rien en propre que sa foi; ses biens sont les biens des indigents. » Il semble même que ce qui était biens-fonds ap-

partînt plus spécialement aux pauvres, la collecte et l'oblation aux prêtres (1).

Mais le prêtre ou le pauvre, c'était souvent une même chose. Souvent le riche, entrant dans l'Eglise, renonçait à son bien, à son négoce, à son industrie : ainsi, saint Cyprien, dès son baptême (2); ainsi, plus tard, saint Augustin, dès son admission à la prêtrise, abandonna sa pauvre fortune, afin de ne posséder que le bien commun et excellent du chrétien, c'est-à-dire Dieu lui-même (3); ainsi saint Ambroise (4), saint Paulin, saint Félix de Nole (5), qui ne voulut même pas, après la persécution, recouvrer les biens qu'elle lui avait enlevés. Souvent aussi, le prêtre, non moins digne d'éloges, gardait son bien ou une part de son bien, ou vivait de son labeur, afin de ne rien demander à l'Eglise. Quand les clercs vivaient du bien de l'Eglise, c'était donc bien souvent à titre de pauvres. La propriété ecclésiastique était « l'offrande des fidèles, l'expiation « des péchés, le patrimoine des pauvres. Ce que

(1) Saint Ambroise, ép. 50 : « Si l'Empereur veut nos champs, il « peut les prendre. Nul d'entre nous ne s'y opposera. Je ne les « donne pas, mais je ne les refuse pas. Les collectes faites parmi « le peuple reviendront aux pauvres. » Potest pauperibus collatio populi redundare. Ép. 32.

(2) Hieronym., De scriptorib. ecclesiast.

(3) Ego paupertatulam meam vendidi et distribui pauperibus. Commune et optimum prædium, Deus. Sermo, De diversis, 49.

(4) Ambr., Off., I, 30; ép. 35, 36. — (5) Paulin., natal., 5.

« l'Eglise possédait, elle le possédait en commun « avec ceux qui n'avaient rien (1). » Ce caractère de la propriété ecclésiastique lui est demeuré à travers les vicissitudes, les besoins divers, les conditions diverses, les abus mêmes des âges suivants. C'est à ce titre en particulier qu'elle a été, non sans droit, défendue chez nous en 1789. C'est à ce titre qu'au XVI[e] siècle l'Angleterre a fait une perte immense en la voyant disparaître.

Et ce patrimoine n'était pas seulement le patrimoine des pauvres de chaque ville, administré par l'église de chaque ville ; c'était presque le patrimoine de tous les pauvres, administré par toutes les églises. D'un bout du monde chrétien à l'autre, les églises s'aidaient mutuellement dans les besoins de leurs pauvres. Et surtout la mère de toutes les églises, Rome chrétienne, plus digne que Rome païenne de son titre de ville-mère, exerçait cette glorieuse centralisation de la sollicitude et de la pitié, cette glorieuse expansion de la consolation et du secours. Ses aumônes allaient chercher jusqu'en Arabie, jusqu'en Syrie les chrétiens souffrants (2). La coutume datait des premiers temps de l'Eglise

(1) Julius Pomerius, De vità contemplat., II, 9.
(2) Euseb., VII, 4.

de recourir à elle d'un bout du monde à l'autre (1). « L'usage est ancien parmi vous, écrivait Denys, évêque de Corinthe, à l'Eglise de Rome, d'accorder mille secours divers à tous vos frères, et de soulager dans leurs besoins les églises de toutes les contrées. Non-seulement vous venez en aide aux indigents, mais vous soutenez aussi nos frères condamnés aux mines. Et par ces bienfaits, dont l'habitude remonte au temps de la fondation de votre Eglise, vous continuez en dignes Romains la coutume tracée par vos pères. Le bienheureux Soter, votre évêque, l'a gardée surtout avec zèle et l'a sanctionnée par les plus admirables exemples, non-seulement en distribuant avec libéralité les dons qu'il avait reçus pour le soulagement des saints, mais en accueillant aussi les frères qui arrivaient auprès de lui, en les traitant comme un père plein d'indulgence, en les portant à la vertu par ses actes de douceur et la piété de ses discours (2). »

(1) *Ibid.*, IV, 23.
(2) Ep. Dionys. Corinth. apud Euseb., *ibid.*, an 175.

IV.

Ce qui précède peut nous expliquer comment se formait la liste de ceux qui vivaient du patrimoine de l'Église. Nous en possédons le résumé pour l'Église de Rome, au temps du pape saint Corneille (251-252). Elle comprenait quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers, plus de quinze cents veuves ou pauvres, qui tous étaient nourris par la grâce et la bonté de Dieu (1). C'est le modèle d'une de ces listes, comme devait en posséder chaque église, qui commençaient par l'évêque et finissaient par le pauvre, tous compris sous l'humble appellation de frères *sportulants*, du nom de la modeste corbeille (*sportula*), où le client emportait les largesses de son patron. Dans un interrogatoire auquel un diacre est soumis, au sujet d'un don fait à l'Église et détourné de sa destination,

(1) Presbyteros quidem esse XLVI, VII diaconos, totidem subdiaconos, acolytas XLII, exorcistas et lectores cum ostiariis LII, viduas cum thlibomenis plus MD. Lettre de saint Corneille à Fabien, évêque d'Antioche. Epistolæ Romanor. pontific. et Euseb., V, 43.

on lui demande: « Le peuple en a-t-il reçu quel-« que chose? — Non, sans doute, car nous-mê-« mes nous n'eussions pas manqué d'en avoir « notre part (1). »

Les diacres étaient toujours les dispensateurs du trésor des pauvres. Leur importance s'était accrue avec le progrès de l'Église. A Rome, ils formaient comme une vaste administration charitable, à laquelle le pape saint Évariste (110 et s.) avait donné un règlement (2), à laquelle le pape saint Fabien (236-250) (3) avait distribué les quartiers de la ville. Deux des quatorze régions appartenaient à chacun des sept diacres. Il y avait pour chacun une diaconie, c'est-à-dire une maison pour les pauvres étrangers, une chapelle et un portique où les indigents recevaient des secours. Le diacre y était assisté par un sous-diacre, des diaconesses, des officiers inférieurs. Mais le premier des sept diacres, l'archi-diacre, le diacre-cardinal, était le pivot sur lequel roulait tout ce ministère de la charité (4). On le nommait aussi *circum lustrator*, parce qu'il avait charge de

(1) Interrogatio Crescentiani diaconi, in actis proconsularibus (au temps de Constantin) apud Baron., anno 303. D'après Pithou, ces actes peuvent avoir été interpolés.

(2) Liber Pontificalis, In Evaristo.

(3) Liber Pontificalis, In Fabiano.

(4) A Carthage aussi, Conc. Carth., IV, 17.

parcourir les différentes diaconies et d'y surveiller l'emploi des deniers de l'Église. C'était ainsi, et sous le feu même des persécutions (on va le voir) une administration hiérarchique, régulièrement constituée. Son importance fut telle que les diacres en prirent parfois de l'orgueil. Ils oublièrent la sainteté du sacerdoce, et, fiers de leur petit nombre même, ils jugèrent que la foule des prêtres ne devait marcher qu'après eux. Ils allèrent jusqu'à vouloir, dans les agapes, donner la bénédiction aux prêtres. Saint Jérôme les en reprend, et les conciles les firent redescendre au troisième rang, qui seul leur appartenait dans le clergé (1).

Tout ce que nous venons de dire de l'importance même extérieure de la société chrétienne, de la richesse des églises, de l'étendue de la charité, du ministère que les diacres y exerçaient, trouve sa confirmation dans le récit tant de fois répété, mais si beau, du martyre de saint Laurent.

Laurentius, jeune encore, avait été pris en amitié par Xyste, alors archidiacre à Rome; et quand Xyste devint évêque de cette Église, c'est-à-dire chef de la chrétienté, il voulut que Lau-

(1) Hieronym., epist. ad Evagr., ad Heliod.; Concil., Nicœn., c. 19; Con. Arelat., 18; Conc. Laodic., 20; Conc. Carth., IV, 39.

rent, malgré son jeune âge, devînt archidiacre à sa place. L'archidiacre, sans être prêtre, était le confident de l'évêque, le second dans l'Église, non par le rang, mais par le pouvoir.

Alors parut l'édit de Valérien contre le Christianisme (257). Il ordonnait de mettre à mort les évêques, les prêtres, les diacres, en un mot, les chefs bien connus alors de la communauté chrétienne (1). Xyste fut saisi l'année suivante. Comme on le menait au supplice, le diacre Laurent le suivit, baigné de larmes, moins encore de douleur que d'envie.

« — Où vas-tu, père, sans ton fils? où vas-tu,
« évêque, sans ton diacre?

« — Je ne t'abondonne pas, lui dit le saint évê-
« que; mais une épreuve plus glorieuse que la
« mienne t'est réservée; Dieu épargne la fai-
« blesse de mon âge. Va, tu me suivras dans
« trois jours. »

Et il le chargea de distribuer tout de suite aux pauvres les trésors de l'Église, pour qu'ils ne tombassent pas aux mains des païens.

L'Église romaine avait, en effet, d'abondantes richesses; ses vases sacrés étaient magnifiques, ses calices étaient d'argent et d'or, relevés de diamants (2). Laurent fait rechercher les pau-

(1) Saint Cyprien, Ep. ad Succes. episcop.
(2) Tertullien; Lucien; Eusèbe, VIII, 22; Ambr., Off., II, 8.

vres de l'Église, leur distribue ce qu'il a d'argent entre les mains, vend les vases sacrés, leur en donne le prix. Mais le préfet de Rome avait entendu parler de ces richesses, de ces vases d'or où, disaient les païens, on recevait le sang des victimes, de ces chandeliers d'or qui éclairaient les sacrifices nocturnes. Il appelle Laurent et lui dit :

« — Tu ne te plaindras pas aujourd'hui de mes « rigueurs; je ne viens point te torturer. Remets-« moi les trésors de ton Église, nécessaires pour « relever les finances du prince. Rends à César « ce qui est à César, car ton Dieu ne bat pas « monnaie et n'a pas apporté d'argent en ce « monde.

« — L'Église est riche, en effet, dit Laurent, « elle a des trésors que César lui-même ne sau-« rait égaler. Accorde-moi quelques moments « pour en dresser le compte, et je te montrerai « toutes nos richesses. »

Le préfet lui donne trois jours. Laurent emploie ce temps à parcourir la ville pour rassembler tous les pauvres de l'Eglise, aveugles, boiteux, estropiés, bien connus de lui depuis longtemps. Il enregistre leurs noms, et leur ordonne de se réunir en rang et debout aux portes de l'Eglise.

« — Viens, dit-il alors au préfet, viens voir

« les richesses de notre Dieu, le portail orné de « vases d'or, les talents accumulés sous le por- « che. »

Le préfet s'approche, ne voit que des visages pâles ou décrépits, n'entend que la prière murmurante des mendiants.

« — Voilà, lui dit Laurent, les trésors que je « t'ai promis de te faire voir. Voici nos pierres « précieuses, nos vierges et nos veuves; c'est « là le collier de l'Église (1). »

Dans ce langage était toute la pensée de l'Eglise; aussi nul martyre n'a été plus célèbre que celui de Laurent, le trésorier des pauvres. Son gril a servi de modèle à des palais, et l'Eglise n'a jamais répudié le trésor dont il s'enorgueillissait pour elle.

Un autre souvenir se rattache au diacre Cyriaque, l'un des successeurs de Laurent auprès des pauvres de Rome, et qui fut martyrisé sous Dioclétien. En mémoire du pain qu'il donnait aux pauvres, aujourd'hui encore, à l'époque de sa fête (le 8 août), sur le seuil de l'église qui contient ses reliques, des pains bénis sont, pendant le temps de l'office, distribués aux indigents.

(1) *Voir* Prudence de Coronis, hymn. II; Ambros., De off., I, 41, II, 48; Augustin, Sermo., 302, 303, 304, 305; saint Léon, Sermo., 83, etc.

Quant aux œuvres de bienfaisance exercées par l'Eglise, la liste en est toujours à peu près la même. Ce recueil d'anciennes règles connues sous le nom de constitutions apostoliques, et qui appartient probablement à une époque peu antérieure à Constantin, résume en ces quelques mots les devoirs charitables de l'évêque : « Qu'il procure à l'orphelin l'assistance qu'il trouvait chez son père, à la veuve la protection que lui donnait son mari, à la jeune fille un époux, à l'artisan du travail, au délaissé la miséricorde, à l'étranger un abri, à l'affamé les aliments, à celui qui a soif le breuvage, à celui qui est nu le vêtement, au malade le soulagement, au prisonnier l'assistance. » Et revenant encore sur l'orphelin dont le soin a été si particulièrement recommandé par les saints livres, on loue ceux qui, n'ayant pas d'enfants, adoptent un orphelin; celui qui, ayant un fils à marier, lui donne une orpheline pauvre pour épouse. « Si le riche et l'homme puissant méprisent l'orphelin, le Père des orphelins veillera sur lui ! Mais malheur à ce riche ! le bien qu'il a voulu épargner sera envahi : comme l'a dit le prophète, ce qui n'a pas servi à la nourriture des saints servira à la nourriture des Assyriens (Isaïe, I). Que l'évêque donc veille avec une sollicitude toute spéciale sur ces enfants que la Providence lui a remis; qu'il marie

l'orpheline à un des frères; qu'il fasse enseigner un métier à l'orphelin (1). » Une sorte de police régulière préside à ces aumônes, et nous en voyons des traces dans saint Cyprien. Tantôt c'est un comédien qui sollicite les secours de l'Eglise; ils lui sont accordés pourvu qu'il reste étranger à son ancien métier, qu'il se contente de la nourriture frugale, mais innocente, qu'elle donne à ses pauvres; qu'il ne veuille pas cumuler avec les bienfaits de l'Eglise un lucre que l'Eglise interdit (2). Tantôt c'est l'évêque qui se fait présenter une liste de débiteurs, examine quels sont les plus dignes d'intérêt, les plus dénués de ressources, et paye leurs dettes. L'évêque, en effet, demeure le dispensateur suprême des aumônes. Le diacre lui rend des comptes, lui n'en rend qu'à Dieu (3). C'est l'évêque entre les mains duquel se réunissent les aumônes des fidèles (4); il prélève d'abord ce qui est nécessaire pour sa vie et pour celle de ses clercs, vivant d'ordinaire avec lui dans une communauté qui est un souvenir de celle de Jérusalem (5). Il prélève ensuite ce qui est nécessaire à l'entretien

(1) Constit. apost., VII, 2.
(2) Cyprien, ép. 61.
(3) Habes ipse ratiocinatorem Deum. Constit. apost., VIII, 30.
(4) *Ibid.*, 11, 31, 32.
(5) Urbani papæ I, epist. 1-3 (an. 226-233).

des hôtes ; car la charité hospitalière devient la charge spéciale et personnelle de l'évêque. Le reste va aux pauvres par la main du diacre, toujours avec l'assentiment de l'évêque. Celui-ci sait seulement que les deniers qui lui sont donnés le sont pour les pauvres et pour l'Eglise, et qu'il n'en peut rien détourner au profit de sa famille, si ce n'est à titre d'indigente (1),

Il faut se rappeler, du reste, quand on étudie ce second âge de l'Eglise, la catastrophe qui l'a terminé : cette persécution de Dioclétien, la plus générale et la plus cruelle de toutes, qui est venue troubler le repos momentané du Christianisme. Dèce au milieu de ce siècle, Dioclétien à la fin, semblent avoir été envoyés pour empêcher la foi des chrétiens de s'endormir dans sa prospérité et sa grandeur, sous la tolérante domination d'un Alexandre Sévère. Ces églises, déjà magnifiques, ont disparu ; ces trésors, déjà opulents, ont été dissipés ; ces conciles, déjà fréquentés, n'ont plus eu pour lieux de réunion que la prison ou le désert ; les monuments écrits d'un Christianisme déjà éloquent et plein de science (témoin un Origène, un Tertullien, un Clément d'Alexandrie, un Cyprien), ont été détruits en grande partie. Les canons et les con-

(1) Can. apost., 11, 31, 32 ; VIII, 40. Cyprien, ép. III, 32.

ciles de ce siècle n'ont pas laissé de trace. Nous ne pouvons pas tout connaître ; mais nous en apercevons assez pour voir la charité se disciplinant et se réglant comme il le fallait, quand l'Eglise n'avait pas seulement à gouverner une famille, mais un peuple.

V.

Mais, à ces œuvres déjà pratiquées par la charité chrétienne, le cours des temps en ajoute d'autres. Il y a des pauvres plus vénérables, des délaissés plus dignes de secours, des prisonniers plus chers au Seigneur que tous les autres. La persécution s'est abattue sur ce troupeau ; des évêques, des prêtres, des diacres, des fidèles, des veuves, des vierges, des enfants sont dans les chaînes ; les uns sont étendus sur la paille de la prison, les pieds dans les ceps ; les autres ont été envoyés au travail des mines, pour y périr. Leur tête a été rasée, leur front marqué comme celui des esclaves. La correspondance de saint Cyprien est pleine des témoignages du zèle courageux qui venait au secours de ces confesseurs de Jésus-Christ. Exilé lui-même, caché, fugitif, il envoie ses diacres et ses acolytes por-

ter à ses frères souffrants, d'abord deux cent cinquante, puis encore autant, puis cent soixante-quinze pièces d'argent; porter surtout assistance, aide, consolation, exhortation, congratulation, demande de prières. Il se fait un admirable échange de secours et d'actions de grâces, d'encouragements et de bénédictions, de félicitations et de prières, de l'exil au cachot, et du cachot à l'exil. Il faut même qu'il réprime le zèle imprudent de ses frères (1). « Ne vous pressez pas, « dit-il, autour de la prison; on finira par vous « en fermer les portes; entrez-y un à un. Que « les prêtres qui offrent le Saint-Sacrifice dans la « prison soient alternativement servis par cha- « cun des diacres venus du dehors, pour que la « diversité des visiteurs serve à écarter les soup- « çons (2). »

La tradition de l'Église secondait ce zèle. « Jeûnez, disent les canons apostoliques, et donnez aux saints la nourriture de votre journée. Sacrifiez votre bien, et tirez de prison un confesseur. Quand il est enfermé, ne rougissez pas d'aller vous asseoir auprès de sa paille; cela vous sera compté comme votre part du martyre. Quand

(1) *Voir* Cyprien, ép. 5, 6, 15, 37 (pendant la persécution de Dèce, en 250); 77, 78, 79, 80, 81 (pendant la persécution de Valérien, en 260 et 262); Tertullien, Ad martyres, 1.

(2) Ép. 37.

il en sort mutilé, affaibli, privé de tout, secourez-le avant tous les autres pauvres (1). » Cette héroïque charité est surtout le devoir des évêques. Il est permis au simple fidèle de fuir la persécution, non pas à l'évêque, à moins que par sa fuite il n'espère la détourner de son troupeau (2). Saint Marc, évêque d'Aréthuse, se croyant seul menacé, fuit d'abord, puis il apprend que d'autres sont poursuivis ; il revient sur ses pas et s'offre au martyre (3). Saint Cyprien réclame le jugement de deux sous-diacres qui s'étaient enfuis sans être menacés (4). « L'évêque peut fuir, dit saint Augustin, quand il n'y a plus de peuple auquel il doive son ministère, ou quand d'autres peuvent remplir son ministère avec plus de sûreté que lui ; mais fuir quand la persécution commence, quand tous les sexes, tous les âges, accourent plus que jamais à l'Eglise, les uns demandant le baptême, d'autres la réconciliation, d'autres la pénitence, tous la consolation des sacrements ! » Un édit de persécution était une déclaration de guerre ; tout le peuple chrétien s'agitait et courait aux armes ; chacun voulait être prêt pour le martyre. Quelques clercs s'éloignaient cependant afin de reve-

(1) Can. apost., v, 1, 3.

(2) Cyprien, II, ép. 5 ; III, 24, 28, 55 ; Augustin, ép. 80 ; Athanase, Apolog. ad Constant.

(3) Sozom., v, 9. — (4) Cypr., 28.

nir plus tard donner leurs soins aux fidèles, quand le reste du clergé aurait péri. On tirait au sort à qui la fuite, à qui le supplice. « Si pourtant, dit « le même Père, on ne veut pas accepter le ju- « gement du sort, tous resteront. Il ne faut pas « que l'Eglise, en un tel danger, reste sans mi- « nistres; il ne faut pas que tel ou tel s'exempte « du péril, eomme si sa personne était plus pré- « cieuse que celle des autres. Celui qui aurait « une telle pensée serait coupable d'un grand « orgueil (1). »

Mais, sur cette charité des chrétiens aux jours de persécution, nul témoignage n'est plus frappant que celui d'un contemporain, étranger au Christianisme. Lucien raconte les aventures de son cynique Pérégrin, devenu chrétien hypocrite et s'attirant, par sa piété mensongère, l'admiration et la sollicitude des âmes pieuses. Il y avait en effet de ces faux martyrs, souvent emprisonnés pour de véritables méfaits et contre lesquels les Pères prémunissaient les fidèles (2). « Lorsque Pérégrin fut mis en prison pour son christianisme, ce fut pour lui une gloire singulière.... Les chrétiens faisaient tous les efforts imaginables pour le faire évader. N'y pouvant réussir,

(1) Aug., *ibid.*
(2) August., in Brev. collat. diei tertiæ 12.

ils ne négligèrent rien pour adoucir sa captivité. Dès le matin, de vieilles femmes, des veuves, des orphelins attendaient aux portes de la prison l'heure d'y entrer. Quelques-uns même, à force de payer les gardiens, obtenaient d'y passer la nuit. On lui apportait des mets de toute espèce. On venait entretenir avec lui des conversations pieuses. Cet excellent Pérégrin était pour eux un nouveau Socrate. De la plupart des villes de l'Asie, les communautés chrétiennes envoyèrent des fidèles pour le secourir, pour s'entretenir avec lui, pour le consoler. Leur zèle, leur promptitude à rendre ces offices, dès qu'ils ont seulement nouvelle d'un emprisonnement, est quelque chose d'incroyable. Ils n'épargnent rien. Pérégrin recevait de fortes sommes et s'enrichissait beaucoup sous prétexte de captivité. *Ces malheureux se sont en effet très-fermement persuadé qu'ils seront immortels et vivront toute une éternité. Aussi* ONT-ILS GRAND COURAGE A MÉPRISER LA MORT, *et il en est beaucoup qui s'offrent de leur propre mouvement au supplice. De plus, leur premier Législateur* LEUR A PERSUADÉ QU'ILS ÉTAIENT TOUS FRÈRES. Pérégrin, sortit de prison, se remit à voyager, allant de çà et de là, comptant pour sa nourriture sur la bonne volonté des chrétiens, qui lui fournissaient tout en abondance et lui faisaient cortége partout où il allait. Il vécut ainsi pendant

quelque temps (1) ». Je ne sache pas de plus sûr témoignage et d'éloge moins suspect pour la charité chrétienne que cette dérision du railleur Lucien.

VI.

Cependant la persécution entraîne après elle son châtiment, et ce châtiment lui-même donne lieu à de nouvelles manifestations de la charité.

Après la persécution de Dèce et de Valérien, il y eut un moment où l'empire se sentit près de crouler (261-265). Valérien tomba aux mains des Perses et fut réduit à servir de marchepied à leur roi qui, après sa mort, fit de sa peau, appendue dans l'un de ses temples, un hideux trophée et un sujet d'opprobre pour les Romains. Cette chute de l'empereur sembla amener la chute de l'empire; on compta jusqu'à trente tyrans cantonnés chacun dans une partie du monde romain et le déchirant par leurs guerres. D'un autre côté, la frontière fut abandonnée sans défense, les digues furent rompues. Les peuples que la main

(1) De morte Peregrini.

de Dieu tenait en réserve (1) pour l'irruption définitive au cinquième siècle, les Goths, les Scythes, les Francs, ouvrirent la brèche chacun de leur côté et pénétrèrent dans les provinces. Les barbares du dedans leur répondirent; les esclaves se révoltèrent en Sicile; des bandes de brigands infestèrent l'Italie elle-même. Et il sembla que Dieu s'armât pour frapper le dernier coup, quand on vit la peste apparaître dans tout l'empire le lendemain, pour ainsi parler, de la persécution de Dèce, et s'y perpétuer pendant des années; la famine s'y joindre; des tremblements de terre détruire des villes entières; d'autres être englouties par la mer. De grandes cités furent réduites à quelques cabanes. Les chrétiens eux-mêmes, qui au milieu de leurs souffrances ne cessaient de prier pour la perpétuité de l'empire, *pour le retardement de la fin* (2), crièrent cette fois que la fin était venue, et que la vision de saint Jean allait s'accomplir. Les confesseurs de Lambessa s'encourageaient au martyre en pensant à quelles douleurs ils allaient échapper.

Il est permis de dire que cette foudre, dirigée par la main de Dieu contre les persécuteurs, fut suspendue par les persécutés. La république romaine succombait, la république chrétienne vint

(1) Orose, VII, 28. — (2) Pro mora finis. Tertullien.

combattre pour elle; elle combattit à sa manière, les barbares, la peste, la disette, la guerre civile; elle obtint un répit de la colère de Dieu.

Pour ce qui touche la lutte contre les barbares, — entre les deux persécutions de Dèce et de Valérien (253), les barbares ravagent l'Afrique, ils emmènent des centaines de captifs. L'empire a laissé faire le mal. Il faut que l'Eglise le répare; l'or de l'une suppléera au fer de l'autre.

« Notre *fraternité* s'est émue de ces maux, écrit « saint Cyprien aux évêques de Numidie. Tous « ont contribué pour leurs frères avec empres- « sement, avec libéralité, avec joie, toujours « prompts à accomplir l'œuvre de Dieu, et sur- « tout plus que jamais portés à la bienfaisance « par la pensée d'une si amère douleur.... C'est « à nous à vous rendre grâce, d'avoir bien voulu « nous faire participer à cet acte si nécessaire et « si méritoire de votre charité, de nous avoir ou- « vert ce champ fécond, où nous pouvons jeter « un germe d'espérance qui donnera quelque « jour une abondante moisson. Nous vous en- « voyons cent mille sesterces (près de vingt-cinq « mille francs), qui ont été recueillis dans cette « Eglise, dont la miséricorde de Dieu nous avait « fait le chef, des aumônes du clergé et du peu- « ple. Vous les dispenserez selon votre sagesse. « Certes nous souhaitons que de pareilles cala-

« mités ne se renouvellent pas et que nos frères
« soient protégés à l'avenir par la majesté du
« Seigneur. Mais néanmoins, si, pour éprouver
« la charité de nos âmes et mettre à l'essai notre
« fidélité, un tel malheur se représentait encore,
« n'hésitez pas à nous l'annoncer. Soyez sûrs que
« notre Eglise et toutes les *fraternités* qui nous
« environnent demandent à Dieu de vous l'épar-
« gner. Mais soyez sûrs aussi qu'elles sont prêtes
« à vous porter secours avec la même abondance
« et le même empressement (1). »

Le captif, même échappé des mains des barbares, avait encore besoin de la protection de l'Eglise; pendant qu'il était en route pour revenir; des misérables le retenaient de force, le renvoyaient à son vainqueur, le faisaient mourir. Aux approches des invasions, ces barbares au dedans montraient la route à ceux du dehors. Cet égoïsme était la plaie de l'Empire, que l'Empire ne savait comment guérir. C'est l'Eglise qui interviendra et veillera elle-même à la sûreté du sang romain : « Envoyez, envoyez à la hâte dans ces contrées, s'écrie saint Grégoire le Thaumaturge, pour que la foudre ne tombe pas sur de tels hommes... Qu'ils soient exclus même de la simple assistance à nos prières (*ab auditione*, la première

(1) Cyprien, ép. 60.

partie de la liturgie à laquelle les catéchumènes étaient admis), jusqu'à ce que l'assemblée des saints ait prononcé sur eux, et avant elle le Saint-Esprit. » Quelle autorité dans ce langage! quelle gravité et quelle certitude d'être obéi dans cette sentence, émise pourtant par le prêtre d'une église persécutée (1)!

Mais ce n'était pas assez de guérir la plaie, l'Eglise allait jusqu'à la source du mal; il y avait quelque chose de plus que de racheter des captifs, c'était de faire des captifs des missionnaires; plus que de réparer les blessures faites par les barbares, c'était de convertir les barbares. Des prêtres, des chrétiens emmenés en captivité, commençaient à évangéliser leurs vainqueurs (2); il y eut des églises chez les barbares; les Goths eurent des prêtres, des moines, des vierges, des martyrs de leur sang (3).

Ainsi, l'Eglise travaillait à adoucir d'avance la catastrophe que déjà elle pressentait; le Christianisme préparait aux Romains du cinquième siècle et l'asile de ses églises et un Alaric qui sût respecter cet asile. Dès le troisième siècle commençait ce travail des missionnaires chré-

(1) Greg. Thaumat., ép. canonica (vers l'an 263).
(2) Sozomène, II, 5, 6.
(3) Basile, ép. 338; Cyrille, Hieros. catech., 16.

tiens sur l'Europe barbare, que le douzième siècle vit à peine finir.

VII.

C'est encore saint Cyprien qui nous fournira le modèle de la charité pendant les épidémies. Cette seconde moitié du troisième siècle a laissé peu de livres chrétiens : ce fut un temps de désolation pour l'Empire, de souffrance pour l'Eglise ; mais la vie et les écrits d'un seul de ces saints évêques peut fournir le type de toutes les œuvres de la charité.

La peste se montre à Carthage (256), Cyprien rassemble les chrétiens ; il commence par leur parler des mérites attachés à la miséricorde ; puis il ajoute qu'il n'est pas étonnant que des chrétiens soulagent des chrétiens, mais que l'homme parfait doit faire plus que ne faisaient les païens et les publicains, vaincre le mal par le bien, et, à l'exemple de la divine Providence, aimer ses ennemis, prier pour le salut de ceux qui nous persécutent... « Soyez dignes, ajoute-t-il, de votre naissance spirituelle ; Dieu nous a fait renaître dans le baptême, ne nous montrons pas enfants

dégénérés... » S'il eût parlé sur la place publique, dit son biographe contemporain, et si les Gentils eussent pu l'entendre, il n'en fallait peut-être pas plus pour les convertir.

Le service des malades fut donc réparti entre les chrétiens, chacun selon son ministère. Beaucoup d'entre eux, trop pauvres pour donner de l'argent, donnaient plus que de l'argent en donnant leur propre labeur, et cette exubérance de charité faisait arriver le soulagement et la consolation, non-seulement aux fidèles, mais à tous (1).

Peu d'années après (268), c'est Alexandrie qui est attaquée, et l'évêque Denys fait ce qu'a fait Cyprien. Les chrétiens, sans souci de leur vie, se vouent au soin des malades; beaucoup d'entre eux sont atteints de la peste et meurent avec ceux qu'ils soignent. Parmi ces hommes dévoués, il y eut des prêtres, des diacres, de simples fidèles dont la mort peut passer pour avoir toute la splendeur du martyre. On vit des chrétiens soulever de leurs mains les corps de ces saints, les approcher de leur poitrine, leur fermer les yeux et la bouche, les porter sur les épaules, les laver, les ensevelir, les embrasser, et, bientôt après, recevoir à leur tour de leur frère le même service, après avoir passé par l'épreuve du même dévoue-

(1) Pontius, In vit., Cypr., 9, 10.

ment. La conduite des Gentils était tout autre ; ils jetaient hors de chez eux ceux qui commençaient à être malades, abandonnaient leurs meilleurs amis, couvraient la place de moribonds, laissaient les chiens déchirer leurs cadavres, évitaient à tout prix la contagion, cherchaient les retraites les plus lointaines et allaient souvent y périr. Les chrétiens, persécutés, exilés, ruinés par la guerre et la disette, étaient les seuls qui leur portassent secours (1).

L'Eglise, du reste, fut noblement payée de ces périls par la moisson qu'ils lui rapportèrent. Le dévouement des chrétiens d'Alexandrie, opposé à l'égoïsme des païens, fit bon nombre de catéchumènes. Saint Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée, une des lumières de ce temps, entouré d'idolâtres, les guérit par ses prières et les amène reconnaissants à la vraie foi. En mourant, il rendait grâces à Dieu de ce que, arrivé dans cette ville, il n'y avait trouvé que dix-sept fidèles, et de ce qu'il n'y laissait que dix-sept païens (2).

(1) *Voir* Dionys. Alexand., IV, 22, 22 ; apud. Euseb., VII, 17.
(2) Greg. Nyssen. In ejus vitâ.

VIII.

La peste d'Alexandrie avait été précédée de peu par la guerre civile. Cette grande cité avait été investie par les armées du césar Gallien (263); une multitude d'hommes, de femmes, d'enfants allaient y périr par le fer ou par la faim : deux chrétiens les sauvèrent. L'un, Anatolien, était magistrat d'Alexandrie ; il fut depuis évêque de Laodicée : l'autre, Eusèbe, était dans le camp de Gallien. Mais, par-dessus les circonvallations et les remparts, d'un parti à l'autre, leur charité sut se faire comprendre. Anatolien fit décider, par le sénat d'Alexandrie, l'expulsion des femmes et des vieillards ; Eusèbe obtint du chef des Romains qu'il ne s'opposerait pas à leur sortie. Femmes, vieillards, enfants, et même beaucoup d'hommes faits, sous le costume féminin, sortirent donc. Eusèbe les reçut, dit l'historien, non en ennemi, mais en père et en médecin. Ces deux chrétiens, de partis opposés, se donnant pourtant la main pour sauver les innocents et les affamés, me semblent un des faits les plus tou-

chants de la triste histoire des guerres civiles (1). C'est par cette multiple charité que le Christianisme cette fois sauva l'empire, et lui fit pardonner pour un temps le crime des persécutions.

Il faisait plus que sauver l'empire, il le pénétrait déjà de son esprit. Il n'appartient pas à notre sujet de décrire ce travail préparatoire du Christianisme qui se faisait ressentir même en dehors de l'enceinte de l'Eglise, cette première infiltration d'idées chrétiennes qui allait en avant et ouvrait la route à la foi. Il faudrait remonter à Sénèque, le premier philosophe qui se trouve en contact avec la pensée chrétienne, et, en passant par Epictète et Marc Aurèle, suivre cette marche parallèle de l'Eglise qui convertit les âmes, et de la philosophie qui réforme les idées, celle-ci subissant sans le vouloir, et presque sans le savoir, l'influence de l'Eglise. Ce point de vue n'entre pas dans notre plan, et a déjà été mis en grande lumière; mais ce que nous devons observer, c'est l'influence sur les institutions de l'Empire, et dans le sens de la charité, de cette philosophie imprégnée de Christianisme. La vie de l'esclave commence à être protégée; Claude déclare libres les malheureux esclaves malades que leurs maîtres, pour se dispenser de les soi-

(1) Euseb., VII, 26.

gner, confiaient purement et simplement à Esculape, en les abandonnant auprès de son temple, sur l'île du Tibre (1). Sous Néron, un magistrat est chargé de recevoir les plaintes de l'esclave contre son maître (2); une loi du même temps défend de le livrer aux bêtes (3). Un peu plus tard Hadrien et Antonin-le-Pieux refusent d'une manière absolue le droit de vie et de mort au maître sur son esclave (4); ils restreignent même le droit de correction (5). La loi qui soumettait l'esclave à la torture est elle-même modifiée (6). Le préfet de Rome, et non le père de famille, le pouvoir public, et non le pouvoir domestique, statue désormais sur le sort de l'esclave (7).

Il y a plus; on arrive à reconnaître à l'esclave une sorte de droit civil, un droit pour ainsi dire illégal, mais que l'on commence à respecter. Le fisc, plus humain que les autres maîtres, admet un droit de propriété chez son esclave; il lui permet de disposer de la moitié de son pécule. Contre toutes les règles de la jurisprudence, on admet entre esclaves une sorte d'union reconnue, une sorte d'affinité. Dans les ventes et les par-

(1) Suet., In Cl., 55. — (2) Sénèque, de Benef., III, 22.
(3) Loi Petronia (an 61), l. II; D., Ad Leg.; Jul., De Sicar., § 2.
(4) 20, 21, D., Ad Leg.; Corn., De Sicar.
(5) Caïus, Instit., I. 53, l. I; D., *loc. cit.*
(6) Elle l'avait déjà été par Auguste. D., I, De quæstionib.
(7) D., De off., præf. urbis.

tages, on évite de séparer l'esclave de sa compagne (je ne puis dire de son épouse), l'enfant de son père, le frère de son frère, le jumeau de son frère jumeau. C'est bien un peu par des raisons de convenance et d'utilité domestique; les jumeaux surtout ont par leur ressemblance une valeur pécuniaire que la séparation leur ôterait : mais c'est aussi par respect pour les droits de la piété filiale ou fraternelle (1).

La loi devient également protectrice pour l'enfance. Le pouvoir judiciaire du père de famille, encore absolu au temps de Sénèque (2), est réduit à un simple droit de correction, par une loi d'Alexandre Sévère (3), peut-être même avant lui. Il perd et le droit de mettre à mort et le droit de vendre (4).

Le fils de famille, exclu, comme l'esclave, de tout droit à la propriété, y arrive au temps de Nerva et de Trajan, et jouit, au moins durant sa vie, du prix de son sang, du bien acquis dans la milice (5). L'enfant nouveau-né n'est pas tout

(1) *Non solùm ob usûs incommodum, sed ob rationem pietatis offensæ.*

(2) De Clem., I, 14; *Voir* aussi 2, D., Ad leg. Pompon., De parricid., qui suppose que ce droit existait encore sous Hadrien.

(3) L., 3. C. Just., De patriâ potest.; Ulpien, 2, D., Ad Leg. Corn., De Sic.; Paul., 2, D., De liberis et postlim.

(4) Dioclétien, l. 1, Cod. Just., De patrib. qui filios distrax.

(5) Peculium castrense. Paul., sent. III, § 3; Ulp. Reg., XX, 10; Instit., Quib. non est permiss.; Juvénal, XVI, 51.

à fait sans protection. Le meurtre, le refus d'aliments, l'exposition, la vente à un étranger, l'avortement, sont des excès que l'on punit au moins chez le riche. Chez le pauvre, on les tolère : que peut-il faire de ses enfants (1) ?

La femme également devient plus libre. Claude l'affranchit de la nécessité d'une tutelle permanente (2). La triple servitude de l'esclave, de l'enfant, de la femme, est née dans l'antiquité, dans l'antiquité romaine surtout, du même principe ; leur triple liberté marche de front et sous l'influence des mêmes causes (3). Le sentiment de l'égalité première du genre humain se fait jour non-seulement chez les philosophes, mais chez les jurisconsultes. Chez ces hommes, successeurs d'un Scévola et des autres docteurs du droit patricien de l'ancienne Rome, on lit des mots comme ceux-ci : « Tous, selon le droit de la nature, nous sommes égaux... L'esclavage est un établissement du droit des gens, par lequel, contre le droit naturel, l'homme est soumis au

(1) Antonin, I ; Cod. Just., De liberali causâ, II ; De lib. et post. hæred. ; *Voir* Paul, loi 4, De agnoscendis liberis ; sent., V, 1, § 1, et les excellentes observations de M. Troplong qui a traité en détail ce que je n'ai besoin que de résumer ici. La loi de Constantin, 10, Cod. Just., De patriâ potestate, suppose des lois antérieures. Le droit de vente des enfants était tombé hors d'usage. L. I, C. J., De patrib. qui fil. distrax.

(2) Loi Claudia Caïus, I, 157, 171, 190 ; Ulp., Reg., XI, 8.

(3) M. Troplong, p. 316.

domaine de l'homme... Quand le fils de l'esclave est déclaré ingénu par des lettres du prince, il est rendu à la condition première, non de lui-même personnellement, puisqu'il est né esclave, mais à la condition première du genre humain qui est né libre (1).

Niera-t-on l'action chrétienne sur ce progrès de la jurisprudence? Il faudrait pour répondre rapprocher les philosophes des jurisconsultes et les auteurs chrétiens des philosophes. Le progrès part de l'Eglise, passe par la philosophie, arrive dans le droit qui l'accepte sans se douter peut-être de son origine chrétienne. Comment sous Néron, empereur sanguinaire, la loi devint-elle plus humaine envers les esclaves qu'elle ne l'avait été chez aucun peuple antique? Lisez Sénèque, et vous en comprendrez la raison. Ce précepteur et ce conseiller des premières années de Néron parle sur l'esclavage un langage plus humain, plus élevé, plus philosophique, plus voisin du Christianisme que ne l'avait certes été celui d'aucun philosophe, Platon y compris. D'où vient

(1) Omnes, quoad jus naturæ, æquales sumus. 32, D., De diversis reg. juris. Servitus est constitutio juris gentium quâ quis dominio alieno contra naturam subjicitur. 4, D., De statu hominum.... Natalibus suis restituitur, in quibus initio omnes homines liberi fuerint, non in quibus ipse nascitur, cum servus natus est. 2, D., De natal. restituendis.

à Sénèque cette philosophie si haute? Est-ce de lui-même? Et ce moraliste si peu moral a-t-il de ses propres forces et d'un seul bond atteint une pureté de doctrines inconnue à Cicéron et à Socrate? Et ses idées et ses expressions, neuves en certains endroits, ne trahissent-elles pas une connaissance partielle, mais évidente, une curieuse fréquentation du Christianisme? Un peu plus tard qui sont les réformateurs des lois? C'est Hadrien, qui suspendit les persécutions et qui avait construit des temples sans idoles afin de les consacrer un jour à la religion du Christ (1). C'est Antonin, qui demeura également dans les voies de tolérance, suivies par son père adoptif, et fit punir les accusateurs des chrétiens (2). C'est Marc Aurèle, empereur philosophe, et dont les pensées ont plus d'une fois une saveur du Christianisme. Et le plus grand réformateur de la législation, celui sous lequel la jurisprudence philosophique eut son apogée, c'est Alexandre Sévère, fils d'une chrétienne, protecteur des chrétiens, admirateur du Christ, et qui faisait inscrire sur les murs de son palais cette sentence des livres saints: Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse (3).

(1) Lettre d'Hadrien à la suite de l'apologie de saint Justin; Lamprid., In Alexand. Severo.

(2) Sa lettre *ibid.* et dans Eusèbe, IV, 13.

(3) Lamprid., In Alex.

Ainsi dès le IIe siècle, le Christianisme exerce-t-il une influence certaine, quoique non avouée, sur la société païenne elle-même, sur l'empire, sur le pouvoir; les idées de justice, d'égalité, de bienfaisance, d'humanité, montent, du fond des Catacombes jusque sous les lambris du mont Palatin. Dans cette action indirecte sur le monde païen, dans son action directe sur le monde chrétien, la main de l'Eglise, si douce et si modérée qu'elle soit, se fait déjà sentir comme la main d'un maître. Il y a quelque chose de royal dans son langage et dans ses allures. On sent que c'est là un pouvoir constitué pour gouverner le monde. Cette constitution de sa hiérarchie, de son trésor, cette police de ses aumônes, tout cela porte l'empreinte d'une force spirituelle qui voit, sans qu'elle l'ait demandée, la force temporelle lui advenir. Pendant tout le troisième siècle on pressent Constantin, et l'on sait que même avant Constantin, un chrétien, l'Arabe Philippe, s'était assis un moment sur le trône des Césars. Tandis que la république romaine commence à crouler, et s'est sentie une fois déjà sur le point de périr, chaque pan qui s'abat de ce vieil édifice laisse voir les solides assises de la république chrétienne qui dépasseront bientôt sa hauteur. La république chrétienne ne sape pas la république romaine, au contraire elle la soutient;

mais Dieu, d'un jour à l'autre, l'appellera à la remplacer, et elle est prête à le faire. Longtemps auparavant, lorsque l'empereur Hadrien avait voulu placer le Christ parmi les dieux, les oracles, pressentant la fin du paganisme, lui avaient répondu que s'il le faisait, il n'y aurait bientôt plus d'autre Dieu que le Christ (1).

(1) Lamprid., In vitâ Severi.



SECONDE PARTIE.

DE L'ÉGLISE SOUS LES EMPEREURS CHRÉTIENS.



CHAPITRE PREMIER.

État de la société au IVe siècle.

On s'est habitué, de nos jours, et par une réaction que l'injustice du dernier siècle ne laissait pas que d'expliquer, à chercher exclusivement au moyen âge la perfection de la vie et des œuvres chrétiennes. On n'a guère compris un héros catholique que la croix sur la poitrine; la prière chrétienne a semblé presque impossible ailleurs que sous des voûtes en ogive. Le moyen âge, ou, pour parler plus strictement, le XIIIe siècle aurait été l'époque suprême de l'Eglise, son apogée, son ère modèle, avant laquelle il n'y aurait eu, ce semble, qu'une laborieuse enfance, après laquelle il n'y aurait eu qu'un prompt déclin.

Personne sans doute ne voudra croire, ni à cette

maturité si tardive, ni à cette décadence si rapide. L'époque du XIIIe siècle, si grande et si glorieuse qu'elle ait été pour le Christianisme, ne me paraît pas sa seule époque de gloire. Je lui rends justice et admiration; je ne crois pas lui devoir un culte exclusif. Je m'incline devant le génie d'un saint Thomas ou d'un saint Anselme, sans me croire pour cela obligé de traiter de païens saint Augustin, saint Basile ou saint Chrysostôme. Je me recueille dans l'admiration et dans la prière sous les magnifiques ogives du XIIIe siècle, sans oublier pourtant ces églises romanes des siècles précédents que le goût de notre âge délaisse encore, sans cesser non plus d'aimer et de respecter ces vénérables basiliques de la ville de Rome, marquées encore du sceau des premiers siècles chrétiens. Je recherche avec une curiosité aimante les peintures naïves et recueillies du moyen âge; mais je n'en comprends et je n'en apprécie pas moins ces peintures si belles des Catacombes, où l'art, hellénique par la forme, était déjà si profondément chrétien pas la pensée. Je ne sacrifie pas une époque chrétienne à une autre, et surtout je n'accepte pas que le christianisme ait eu, au XIIIe siècle, ou en tout autre siècle, un point culminant à la hauteur duquel il ne serait jamais monté auparavant, après lequel il ne pourrait faire que descendre.

Je vais même plus loin, et quand j'étudie notre siècle, il me semble que les premiers temps de l'Eglise chrétienne émancipée sont ceux qu'il est le plus utile de rappeler à nos souvenirs. Nous ne sommes plus dans les conditions du moyen âge. Cette enfance de l'Europe chrétienne, cette incivilisation des peuples nouveaux contre laquelle, du reste, l'Eglise a glorieusement et laborieusement lutté, a eu son terme depuis longtemps. Nous sommes une société adulte et trop adulte: et, s'il y a dans le passé un souvenir à nous proposer, c'est celui de l'attitude de l'Eglise vis-à-vis d'une société pour laquelle, comme pour la nôtre, l'enfance était depuis longtemps passée, et qui souffrait, comme nous, de l'excès et du vice, non du défaut de la civilisation. Nous sommes par nos mœurs, malheureusement peut-être, les Romains de Constantin plutôt que les Franks de Clovis; et les Pères de l'Eglise, qui vivaient il y a quatorze ou quinze siècles, me semblent avoir écrit pour notre temps, plus que les légendaires et les scholastiques de ces siècles, qu'on appelle d'une manière trop absolue les siècles de foi.

Je ne veux pas, cependant, essayer une peinture complète de cette grande époque qui suivit la délivrance du Christianisme et précéda l'invasion des barbares. Je n'en veux envisager,

comme je l'ai fait jusqu'ici, qu'un seul côté, mais un côté qui me semble convenir particulièrement à notre siècle, celui qui touche au travail de la charité. Les œuvres de charité ne se développent qu'avec le temps; il faut, pour qu'elles s'élèvent, la patience et la persévérance des siècles de foi; il faut, pour qu'elles se constituent et qu'elles durent, l'intelligence et la maturité des siècles civilisés. Aujourd'hui encore, c'est par la charité envers celui qui souffre que la foi a son point de contact principal avec le monde, et, quoi qu'il fasse, le garde en sa possession. Et une des choses les plus merveilleuses de cette merveilleuse époque des Constantin et des Chrysostôme, est de voir comme en peu de temps, après un siècle tout au plus de liberté, la charité chrétienne avait déjà changé la face du monde.

C'était, en effet, un grand siècle que celui où l'Eglise affranchie sortait des Catacombes et se montrait en plein jour; où 318 évêques se réunissaient à Nicée, entourés de toute la pompe impériale, et portant, la plupart d'entre eux, les traces du martyre; où, les persécuteurs vivant encore, les cendres de la persécution fumant encore, les ruines qu'elle avait faites se relevaient, le patrimoine de l'Eglise lui était rendu, ses plaies fermées; où les basiliques chrétiennes

étaient restaurées sur ces décombres entassés par les tyrans, et montaient vers le ciel, plus hautes, plus riches, plus belles que jamais (1); où d'un bout à l'autre du monde, jusque dans ces déserts de la Thébaïde qu'habitaient les anachorètes, la nouvelle de la délivrance venait réjouir des cœurs que nulle chose ici-bas ne touchait plus; où les poitrines chrétiennes, libres enfin, se consolaient par la multitude des hymnes et des chants sacrés, du silence forcé des Catacombes; où se formaient, pour la plupart, ces magnifiques liturgies des anciennes Eglises, qui m'apparaissent comme les premiers élans, les premières aspirations, la multiple prière, l'hymne sans fin des cœurs chrétiens et des bouches chrétiennes enfin délivrées; où commençait à éclore cette admirable effloraison de génies chrétiens telle que ne l'a vue aucun siècle; continuée pendant deux cents ans pour remplir tout l'intervalle entre la persécution et la barbarie, et montrer à ce moment tout ce que peuvent être la science humaine et le génie humain avec la foi.

Par cette révolution, la situation de l'Eglise était changée; ses moyens d'action et la nature de sa tâche allaient changer aussi. L'empire de-

(1) Eusèb., VIII, 1, 2; X, 2; 10, 10.

venait son ami. La république romaine et la république chrétienne joignaient leurs mains dans celles de Constantin. Quoiqu'une sorte de paganisme officiel demeurât dans les premiers temps, le Christianisme était libre, il était protégé, il allait être dominant. L'évêque allait être le conseiller du prince; l'influence que, même sous les princes païens, le Christianisme avait exercée sur la société romaine, il allait directement, ouvertement, officiellement l'exercer sur ce monde où la masse commençait à être chrétienne. « Je suis persuadé, écrit Constan-« tin, que si j'amenais tous les hommes à adorer « le même Dieu, ce changement de religion « amènerait un changement dans l'empire (1). » L'Eglise allait avoir le prince pour son aide; la puissance du commandement allait être mise au service de la parole : Constantin fut appelé le défenseur des saints canons.

Mais en même temps que ces moyens d'action, l'Eglise voyait s'accroître sa tâche. Le monde romain, qui avait eu si longtemps auprès de lui l'antidote de ses vices et de ses misères, et qui l'avait si longtemps rejeté, se décidait, bien tard peut-être, à l'accepter. Cette société, viciée par le paganisme, était remise aux mains des empe-

(1) Constant., Ad Arium.; Eusèb., In vitâ Const., II, 65.

reurs et des évêques chrétiens pour qu'ils essayassent de la guérir.

Pour bien mesurer l'étendue de la tâche, il faut dire ce qu'était cette société, et on jugera jusqu'à quel point et sous quelles conditions pouvait réussir cette inégale et difficile alliance de la république romaine et de la république chrétienne.

La république romaine, ou, pour parler un langage plus moderne, la société romaine avait dans sa politique, dans sa législation, dans ses mœurs, dans sa constitution sociale, l'empreinte d'un double caractère, la trace d'une double influence : l'influence originelle du vieux génie romain; l'influence postérieure d'un esprit nouveau, anti-national, grec, oriental, cosmopolite.

Le génie romain, si nous commençons par lui, avait eu sa grandeur et ses vices : c'était d'un côté le courage militaire, le sentiment patriotique, le dévoûment à la chose publique, tout cela au temps dont nous parlons, bien effacé, tombé à l'état de phrases pour l'usage des panégyristes et des poëtes mythologiques d'alors; mais, d'un autre côté, son vice dominant, la dureté, l'esprit sanguinaire était demeuré debout. Sans doute l'influence des philosophes et des jurisconsultes, éclairés à leur insu par la pensée chrétienne, l'avait fait dans la sphère législative reculer de

quelques pas; mais ces échecs partiels étaient peu de chose. Tout à l'heure, en voyant les empereurs chrétiens recommencer l'œuvre tentée par les empereurs philosophes, nous comprendrons que les lois de ceux-ci avaient échoué contre l'obstination des mœurs. Sauf des exceptions, l'empire demeurait donc sous la loi de l'inhumanité antique; la protection de l'enfant était impuissante, l'émancipation de la femme était encore incomplète; l'esclavage, bien que réduit quant au nombre, était encore la base fondamentale de l'ordre social. Les cruautés du droit de la guerre, les sanguinaires voluptés de l'amphithéâtre, les rigueurs d'une justice barbare, tout cela avait à peine reçu quelque atteinte.

Et cependant, comme nous venons de le dire, l'esprit national de la vieille Rome, dans ce qu'il avait de tutélaire et d'élevé, était en décadence. Les peuples s'étaient vengés d'elle. Les guerres et les révolutions de l'empire avaient été comme une insurrection sans cesse renouvelée de toutes les nations conquises contre le nom romain. La pourpre avait décoré des épaules espagnoles, illyriennes, syriennes, arabes. Le paysan pannonien Dioclétien fut surtout l'homme de ce cosmopolitisme anti-romain. Il brisa la tradition de Rome et d'Auguste; il rompit l'unité de l'empire; il opposa à la ville des Césars Nicomédie,

sa Rome asiatique (1), aux mœurs romaines les mœurs de l'Orient, à l'empire fondé par Auguste un nouvel empire.

Le pouvoir établi par Auguste avait été, dans sa forme, le plus modeste de tous les pouvoirs; un *principat* bourgeois, une simple magistrature viagère; point de diadème, point de royauté, point de divinité; l'Empereur devenait dieu, mais après sa mort; ce ne furent que des tyrans qui violèrent le droit public et se firent proclamer dieux pendant leur vie. Dioclétien, au contraire, dans le prestige d'une situation plus splendide, crut trouver plus de force. Il prit pour modèles les Rois de la Perse, que Rome combattait depuis trois siècles et qui gardaient la tradition des royautés de l'Orient. Il crut rehausser son pouvoir en se cachant derrière le voile du temple. Il se fit, non plus saluer, mais adorer : on se prosterna devant lui la face contre terre (2). Il

(1) Lactance, De mortibus persecutorum, 8, et ailleurs : « Dioclétien quitta Rome, ne pouvant supporter la liberté du peuple romain. » 17.

L'Italie fut assimilée aux provinces et paya le tribut comme elles. Victor, In cæsar., 39. Galère voulait même substituer à l'empire romain un empire dacique et soumettre les Romains au tribut comme Trajan avait fait les Daces. Lact., *ibid.*, 23-27.

(2) Eutrope, IX, 16, 26; Aurélius Victor, 39; Eusèbe, Chron. Panegyr. vet., II, 11 ; VII, 2, et les médailles.

« Le premier il se fit faire un vêtement d'or; il eut de la soie et des pierres précieuses sur sa chaussure, toutes choses en dehors de nos

afficha ouvertement sa divinité ; il mit sa tête dans le ciel, une hiérarchie fastueuse à ses pieds. Ce fut un dieu, habitant son *sacré palais*, distribuant au peuple ses *saintes largesses*, et daignant gouverner le monde par les mains d'une multitude de *clarissimes* ou de *perfectissimes* qui s'échelonnaient depuis la plus humble curie d'une ville de province jusqu'aux plus hautes marches, je ne dis pas du trône, mais de l'autel.

Cet ordre politique contribua à une révolution sociale des plus singulières qui se soient vues au monde. L'esprit fiscal était depuis longtemps un des vices dominants de l'empire romain. Il y avait auprès du prince et au-dessous de lui une espèce de conspiration financière, un comptoir permanent de traitants et de publicains, non pas collecteurs, mais, ce qui est bien pis, fermiers de l'impôt, par suite ennemis mortels de la propriété. Il y avait par conséquent tendance à suivre le système d'exaction le moins intelligent, le plus ruineux pour les particuliers, le moins profitable au trésor, mais le plus profitable à ces rapaces intermédiaires, dont l'intérêt était

mœurs (*plus quàm civilia*).... Le premier, après Caligula et Néron, il se fit appeler Seigneur et se fit adorer comme un dieu.... Le premier, il substitua les formes royales à la liberté romaine.... Jusque-là, rien ne distinguait l'empereur que la chlamyde de pourpre ; pour le reste, il était comme tout le monde.... »

parfaitement distinct de celui du trésor; ce système qui ne dîme pas sur le revenu, mais qui dévore le capital, comme le sauvage qui abat l'arbre pour en avoir le fruit. Les empereurs, Néron lui-même, avaient compris plus d'une fois le danger de cette ruineuse fiscalité; ils la combattirent; ils firent passer en proverbe que « la cause du fisc n'est jamais plus mauvaise que sous un bon prince. » Ils se firent gloire et honneur de guerroyer contre les publicains, et, tant que César ne fut qu'un homme, il put encore un peu les contenir.

Mais quand César fut dieu, il ne fut plus leur maître. Dans la personne de cette aristocratie fastueuse dont il entourait sa divinité, il s'était donné un tuteur. Cette administration hiérarchique, compacte, ces *agentes in rebus*, ces *curiosi*, ces *palatini* qui environnaient l'empereur à Nicomédie ou le représentaient dans les provinces, furent, comme il arrive toujours, de pires despotes que le despote lui-même. C'était, à vrai dire, une administration, non une aristocratie; car elle n'avait aucune tradition dans le passé, et elle était bien plutôt l'ennemie que l'alliée des débris, si affaiblis du reste, de l'ancienne noblesse romaine. Elle n'avait rien de national, car elle était hostile à l'esprit et au nom romain; elle n'avait pas même l'appui des grandes fortunes,

rares et précaires en ce siècle. Elle ne fut autre chose qu'un véritable mandarinat, comme à la Chine, ayant ses écoles, son noviciat, ses degrés; et, vivant comme elle le faisait, des largesses du fisc, elle fut un mandarinat fiscal par-dessus tout.

Le système d'exaction n'eut alors plus de bornes. L'intérêt du trésor, qui est perpétuel, étant remplacé par l'intérêt de son agent, qui est viager, les procédés devinrent tout autres; on enrichit le présent aux dépens de l'avenir. Quand un village se trouvait ruiné par la disette, et hors d'état de payer son impôt, on ajoutait ses contributions à celles du village voisin, et on faisait deux villages ruinés au lieu d'un. Quand la contribution d'un bourg rentrait avec peine, au lieu de presser chaque contribuable, on s'adressait à un propriétaire aisé que l'on faisait payer pour tous, et que l'on ruinait; l'année suivante à son voisin, que l'on ruinait encore. Quand le colon qui cultivait un champ ne payait pas sa quote d'impôt, on vendait le bœuf, la charrue, les enfants du colon, et le colon lui-même. Le cultivateur qui voyait venir la prison après la ruine, s'enfuyait, allait chez les barbares, se donnait comme esclave, se faisait bandit (1). Le fisc rayait de son catalogue quelques milliers d'arpents demeurés sans

(1) *Voyez* sur tout ceci Théodoret, ép. 42-45.

culture, quelques milliers de têtes de contribuables qui ne se retrouvaient plus. On comprend qu'en procédant avec cette modération et cette intelligence pour faire produire à l'impôt le surcroît de recettes qu'exigeait l'institution de ce coûteux état-major, on marchait promptement à l'anéantissement de la fortune publique. « Il y avait, dit Lactance, qui se montre ici plus économiste qu'il n'appartient à son siècle, il y avait dans l'empire, grâce à cette multiplication des fonctionnaires, plus de recevants que de donnants. Aussi, l'énormité des taxes épuisait-elle les cultivateurs; les champs étaient désertés, des terrains, jadis cultivés, se couvraient de bois (1). » Cela se vit dès les vingt années que régna Dioclétien, et ce même système, trop peu modifié par les empereurs chrétiens, explique la décadence si rapide de la population et de la fortune romaine, grâce à laquelle l'empire, au bout d'un siècle, se trouva sans défense contre les barbares.

Ce n'était pas encore assez; la propriété avait à soutenir contre le fisc une guerre plus directe encore que celle qui lui était faite sous prétexte d'impôt. Depuis longtemps la fiscalité avait trouvé, dans les précédents de la jurisprudence,

(1) De mortib. persecut., 7.

de quoi ériger l'empereur en propriétaire suprême de tous les biens de l'empire (1) ; mais quand le principe de la divinité de l'empereur fit authentiquement partie du droit public, le principe de sa propriété universelle fut plus que jamais incontestable. Que pouvait-on refuser au *fisc sacré*, à ce trésor des *saintes largesses* (par lesquelles il faut entendre, non celles que l'empereur faisait, mais celles qu'il se faisait faire)? Comme au temps des plus détestables empereurs, on vit donc se reformer contre la propriété une armée de délateurs qui venaient déclarer ou que tel bien faisait partie du patrimoine impérial, ou qu'il était sans maître, ou que le propriétaire s'était rendu coupable d'un crime entraînant la confiscation. Derrière chaque délateur marchait un *pétiteur de biens*, qui venait supplier la miséricorde impériale de lui accorder gracieusement, et à titre de don, ce bien qui venait d'être repris à son indigne possesseur. Le plus souvent le prince n'avait guère de raison ni pour dépouiller l'un ni pour enrichir l'autre; mais l'empire était immense, mais le prince était loin, mais il était accablé de pareilles demandes, entouré de favo-

(1) « Le sol des provinces appartient au peuple romain ou à l'empereur, nous n'en avons que la possession et l'usufruit. » Caius, Instit., II, 7.

ris, cerné par cette permanente conjuration de la fiscalité. Il accordait souvent la condamnation de l'un, la dotation de l'autre, sans même s'en douter. Même quand on suivait les formes légales, tout se passait entre le pauvre propriétaire d'un côté, et de l'autre le délateur, le pétiteur de biens, l'agent du fisc, qui tous s'entendaient parfaitement, et le juge, qui souvent ne laissait pas que de s'entendre avec eux.

Ainsi s'opérait un perpétuel remaniement de la propriété, qui sans cesse passait des mains d'un particulier à celles du fisc, et du fisc à un autre particulier. Les donations, même faites par le prince, étaient un titre fort douteux; après avoir donné tel bien à l'un, il arrivait parfois que l'empereur le donnait à un autre. Les ventes publiques faites par le fisc ne donnaient pas lieu à une possession plus assurée; le fisc trouvait qu'il avait mal vendu et reprenait (1). Sous ce double

(1) On peut donner pour preuve les nombreux édits dans lesquels les empereurs s'efforcent de rassurer, sur la stabilité de leur possession, tantôt les donataires de biens concédés par eux-mêmes (Constantin, 2, C. Th., De jure fisci (319); Constance, 5, De petitionib. (340), 6; *ibid.* (342). *Voy.* aussi Libanius, Oratio ad Constant., où il dit qu'avant Constantin *la propriété des biens ainsi concédés était flottante comme l'Euripe;* Julien, Orat., 1, ad Constant., Ammien Marcellin, XXI, In fin.); tantôt les cessionnaires d'esclaves sans maîtres et donnés par le fisc (Théod., Arcad. et Honor., 20, C. Th., De petit., (392); tantôt les hommes libres qu'on prétendait se faire céder par le fisc comme esclaves (Arcad. et Ho-

régime de l'impôt excessif et de la confiscation, il n'y avait vraiment plus de propriété; les petites fortunes étaient absorbées par les exactions, la confiscation détruisait les grandes. Il ne pouvait guère y avoir que quelques grandes fortunes qui échappassent, abritées par un titre de clarissime, par la faveur de César, ou par l'amitié des agents fiscaux. Souvent on confisquait, avec les biens d'un condamné, ceux de ses parents; souvent aussi, telle était la peur du nom de César, ou le respect pour son image, on se contentait d'écrire son nom sur une propriété, d'y arborer un voile où son image était peinte, et la propriété était adjugée au fisc (1), par qui ensuite on se la faisait donner. Ce remaniement, ou plutôt cette destruction de la propriété, sous prétexte de châtiment, de revendication ou d'impôt, opérée sur une échelle plus grande que jamais, fut peut-être la cause la plus incurable de la chute de Rome. La destruction de la propriété moyenne par les grandes fortunes avait été la ruine de la république; la perturbation de toute propriété par le despotisme impérial fut la ruine de l'empire. Nul ne sut ce

nor., *ibid.* (408); tantôt les adjudicataires d'objets vendus par le fisc aux enchères (Valentin, Valens et Gratien, I, 2, De fide et jure hastæ (369, 370); tantôt les possesseurs en général, inquiétés par des dénonciations continuelles (Loi 20, De petit., citée ci-dessus).

(1) Théodose, II, 2, C. Th. Ut nemo privatus (439).

qui lui appartenait, sur quoi il pouvait compter, à quoi il pouvait s'attacher. La population fut déracinée; elle ne tint plus au sol; elle n'eut plus ni avenir, ni lendemain, ni famille, ni patrie.

Une cause d'une toute autre nature, plus honorable, mais elle-même embarrassante par ses conséquences, compliquait cette situation. L'esclavage que personne, pas même l'Église, ne condamnait en fait, s'en allait cependant comme de lui-même; l'action chrétienne, le travail même philosophique des esprits, multipliaient les affranchissements jusqu'au sein du monde idolâtre. L'esclavage se retirait peu à peu comme une marée qui s'en va; mais il laissait des grèves arides où l'homme ne savait pas encore semer. Une si immense révolution ne pouvait s'accomplir sans un pénible travail; la transition, même lente et adoucie, était laborieuse. Que fût-il arrivé si elle eût été brusque? L'esclave, admis à la liberté, traduisait le mot de liberté par celui d'oisiveté, et se refusait au travail comme à une restauration de l'esclavage. L'homme libre, nourri dans les habitudes et dans l'orgueil du repos, n'avait pour le travail ni accoutumance, ni savoir, ni goût, ni résignation. Entre ces émancipés de la veille qui rejetaient la bêche comme un signe de servitude, et ces libres d'autrefois, qui la repoussaient au même titre, le sol restait inculte, l'industrie

inactive, la société sans serviteurs; le monde se mourait faute de travail.

Il se présenta à l'esprit des hommes, ou plutôt il sortit de cette situation un remède que nous avons vu pratiquer dans d'autres pays où l'esclavage venait de cesser. Il se forma un état intermédiaire entre l'esclavage et la liberté. Seulement dans les colonies américaines cette condition ne s'est appliquée qu'à des esclaves émancipés; dans l'empire romain où l'esclave par son émancipation, l'homme libre par les spoliations du fisc, étaient sans cesse poussés l'un vers l'autre, elle comprit et d'anciens esclaves et des hommes libres. La culture, menacée d'abandon entre cette double population de cultivateurs fugitifs et d'esclaves émancipés, fut le joug de l'une, l'asile de l'autre; l'esclave fut affranchi à la condition qu'il cultiverait; l'homme libre trouva protection à la condition qu'il cultiverait. De là naquit, pour la classe agricole, cet état nouveau, qu'on appela le *colonat,* qui pourvut tant bien que mal au soin de la terre, et d'où le servage des temps postérieurs est sorti.

L'industrie éprouva une révolution pareille. Les bras lui manquaient à mesure que s'en allait l'esclavage. On fit pour elle des demi-esclaves dont le travail fut obligé. L'artisan fut un serf de l'atelier, comme le cultivateur était un serf de la

glèbe; la corporation de métier fut érigée en suzeraine; l'homme lui appartint par charge héréditaire comme le serf du moyen âge (1). Le boulanger, le marchand de porcs, l'armurier, furent envers la loi débiteurs de leur travail, comme le soldat l'est de sa fatigue et de son sang; leur métier fut appelé quelquefois une milice (2).

(1) *Voir* les titres du Code Théod. : *De corporatis urbis Romæ. De pistoribus. De suariis. De mancipibus thermorum. De calcis coctoribus. De collegiatis* et les paratitles de Godefroy sur tous ces titres.

(2) Voici quelques-uns de ces métiers rendus obligatoires par la loi :

Les mines. On y était même condamné comme à une peine, et cependant les fils du mineur y étaient astreints par droit héréditaire. C. Théod., *De metallis et metallariis;* lois de Valentin et Gratien, 5 (an 369), 6, (369), 7, (370), 9, (378); Théodose-le-Jeune, 15 (424), *ibid.*

Travail des monnaies. C. Th., 1, *De murilegulis et gynec.* (ans 317, 380).

Fabrication de certains tissus par les femmes. (*Gynêciarii*), *ibid.*, lois de 358, 372, 389.

Recherche de la pourpre (*Murileguli*). *Ibid.*, lois de 371, 424, 425. Ce métier passait de la femme au mari, et réciproquement. Le mariage était donc interdit aux ouvriers en dehors de leur condition. C'était une véritable caste.

Transport des espèces fiscales (*Bastagarii*). *Ibid.*, l. de 384. Les bastagarii ne pouvaient déserter leur *milice*, pas même pour la *milice militaire*. Loi 11, h. t. (384).

Les armuriers (*Fabricenses* ou *barbaricarii*). Marqués d'un stigmate s'ils désertaient. Loi 4, h. t. (388), 5 (404), 6 (412). Mesure et mode de leur travail. Lois de 374, 388, *ibid.*

Service des bains de la ville de Rome (*Mancipes thermarum*). C. Théod., *De mancip. thermar.* Les thermes possédaient des forêts dont elles percevaient le revenu. Les *mancipes* avaient à titre

Et, de même que dans la civilisation antique l'esclavage était la base et le type de toutes les relations sociales; de même qu'au moyen âge, les relations de suzerain et de vassal se reproduisirent dans tous les rangs de la société; ici aussi, à cette époque intermédiaire, cette sorte

d'indemnité l'exploitation des salines. Lois de Valentinien et Valens.

Fabrication de la chaux à Rome et à Constantinople (*Calcis coctores*). Certaines terres étaient astreintes à la prestation de la chaux. Le transport de la chaux était payé avec du vin. Le nombre des fournitures était fixé (à 3,000 voitures, *vehes*, par an). Il était défendu d'acheter de la chaux, sauf celle qui était inutile aux travaux de la capitale. C'était toujours le pouvoir intervenant en tout et partout. C. Théod., h. t. Lois de 359, 365, 382.

Dendrophori, centonarii : les premiers se plaignaient de l'insuffisance de leur nombre. Constantin (315) et Valens (369); C. Th., *De centon. et dendrop.*

Marchands de porcs et charcutiers (*Suarii, pecuarii*). Cette corporation allait aussi en s'affaiblissant, malgré les règlements sévères qui la plaçaient dans la même condition que la boulangerie. C. Th., *De suariis, pecuariis, etc.*;... lois de 334 et 389.

Navigation (*Navicularii*). La construction des vaisseaux était devenue une charge de certains domaines qui ne pouvaient être vendus que sous cette condition. Les matelots manquaient. *Voir* Constantin (314, 315, 324, 326, 334, 336), Constance (357), Valentinien (364, 365, 369, 376), Valentinien, Gratien et Théodose (379, 380, 390, 392, 393, 395, 396); C. Théod., *De naviculariis*. Au même Code et au Code Justinien, tit. *De prædiis navicular.*; *voir*, des lois de Constantin, 326, de Valentinien, 365, 367, 372, 375.

Boulangerie (*Pistores*). On était boulanger ou par hérédité, ou par alliance, ou en forme de châtiment (*pœnæ loco*). Certains biens emportaient les obligations de la boulangerie. On était alors *pistorio obnoxius*. *Voir* une foule de lois (315, 364, 365, 369); C. Th., *De pistoribus*, etc.

Toutes ces corvées se transmettaient héréditairement. Elle se transmettaient aussi par la possession de certains biens qui ne

de servage se retrouve à tous les degrés de la hiérarchie. La culture avait ses colons, ses serfs, ses censitaires, ses inscrits (*adscriptitii*); l'industrie avait les siens. La cité avait les siens également. Le riche en effet, l'homme aisé, pas

pouvaient être vendus que sous cette condition. Il y avait des *prædia naviculariorum, prædia pistoria;* le sénateur étant exempt du *pistrinum,* il était défendu aux sénateurs d'acheter des biens *pistoria* (*De pistorib.,* 364). Le boulanger ou l'homme astreint au *pistrinum,* qui devenait sénateur, devait abandonner son bien et fournir un remplaçant. L. 4, *ibid.* (364).

On pouvait être exempté (*liberatus collegio*) par la grâce du prince. Mais il fallait se faire remplacer. L. 16, *De bastag.* (426). On n'était jamais dispensé de la boulangerie. L. 8, *De pistorib.* (365).

La cléricature, l'état monacal, n'exemptaient pas.

Les enfants légitimes suivaient la condition de leur père. Les enfants nés d'un mariage de second ordre (*ex concubinatu*) suivaient la condition de leur père, ou quelquefois étaient partagés entre les deux états; les enfants d'une *colona* ou *inquilina* appartenaient pour moitié au maître de celle-ci.

L'asile de l'église ne libérait pas du pistrinum. L. 11 (365), *De pistorib.*

On condamnait au travail comme à une peine : aux mines, au *pistrinum,* au gynécée, à la textrine (manufactures impériales). C. Théod., *passim,* édit de Constantin, *apud Euseb. in vitâ ejus;* 11.

Ceux qui fuyaient l'atelier, même pour embrasser la milice, étaient punis criminellement; de même ceux qui les recelaient.

La corporation héritait de ses membres, à défaut d'héritier naturel ou testamentaire. Ainsi pour les *navicularii* (Valentinien, nov. 36), les *fabricenses* (Théod. Jun., nov. 43).

D'après le même principe, la curie héritait du décurion (Constantin, C. Th., I, *De bonis decurionum,* 319), la légion du soldat (Const., C. Th., *De bonis militum,* 345; D., l. 6, § 7, *De injusto, rupto,* etc.), l'église du clerc, le couvent du moine (Théod. Jun. et Valent., C. Th., I, *De bonis clericor. et monachor.,* 434); *voir* en général C. Just., *De hæreditat. decurion., navicular.,* etc.

plus qu'un autre, n'échappait à ce servage universel. On attachait les autres à l'atelier ou au champ; lui on l'attacha au conseil municipal, à la curie; il fut le serf de la cité; il n'eut pas le droit de fuir la ville et d'aller vivre à la campagne; la curie l'eût réclamé (1). La fonction municipale fut une chaîne, et une chaîne tellement étroite, qu'en ce siècle d'enchaînés cette chaîne semble avoir été de toutes la plus dure. Le *décurion* était obligé, sous sa responsabilité, à opérer la rentrée des impôts; en d'autres termes, le fisc se déchargeait sur lui de tout le poids de la détresse publique. Détesté quand il parvenait à faire rentrer l'impôt, ruiné quand il ne pouvait y réussir, souvent fugitif, exilé, mendiant même, le *curial,* l'homme aisé, l'homme riche, fut le véritable paria de cette époque. Quand l'empereur voulait extraordinairement favoriser un homme, il l'exemptait des fonctions municipales; on l'en remerciait à deux genoux (2)!

(1) Loi 1 (367), 2 (392). C. Th., *Si curialis, relictâ civitate.* On confisquait alors « le bien rural pour lequel il avait abandonné sa patrie. »

(2) Pour favoriser certaines professions, on leur accordait l'exemption de la curie : ainsi les architectes, géomètres, peintres. Constantin (334, 347), Constance (354), Valentinien, Valens et Gratien (374), au Code Théod., *De excusat. artificum*.. On accordait

Les dignités de l'empire étaient elles-mêmes des servitudes. Les anciennes magistratures, la préture, l'édilité, dont tout l'office était de payer des spectacles pour le peuple, étaient aussi un objet de contrainte et même de contrainte héréditaire, par conséquent d'aversion et de terreur. Le sénat enfin, le sénat lui-même, se recrutait par force, et nous avons des édits du prince ordonnant des *battues*, pour ainsi dire, dans certaines provinces éloignées où se cachaient des sénateurs récalcitrants (1).

Certes, rien de plus factice, rien de plus déplorable, rien qui accuse mieux le despotisme fiscal et politique, que cet ordre social où l'État

aux peintres, entre autres immunités, « d'habiter telle ville qu'il leur plairait ! »

On se ruinait à acheter les *infulæ* (bandelettes), insignes des dignités palatines, parce que ces dignités exemptaient des fonctions de la curie. Par là les curiales manquaient partout, le sénat de Carthage était diminué de nombre. Constantin-le-Jeune (339).

(1) *Voir* au Cod. Théod., *De prætoribus et quæstorib.*, les lois de Constantin (320, 327), de Constance (339, 340, 354, 356, 357, 359, 361).

Recherches ordonnées en Illyrie, en Grèce, en Macédoine, pour trouver les *clarissimes* qui s'y cachaient pour échapper au sénat. *Clarissimos curiam declinantes*, Constance, h. t., loi 11 (357); Théod., l. 3. *De senatorib. et glebati collat.*

Les filles étaient, au nom de leur père, tenues à remplir ou du moins à faire remplir les fonctions de la préture. Valent. et Val., l. 17, *ibid.* (370).

Voir aussi les mêmes, lois 18-23 (365, 372, 373), et Théodose, loi 25 (384).

en venait à tout exiger parce qu'on lui refusait tout. Le régime de l'omnipotence impériale, le mépris du droit, l'absolutisme du caprice, avaient tellement découragé les âmes, amorti toute bonne volonté, dégoûté du présent, désespéré de l'avenir, que le monde entier ne marchait au travail que sous le fouet, comme le nègre qui cultive la terre d'autrui. Chacun naissait astreint par la loi à tel labeur, telle industrie, tel métier. Il ne pouvait y échapper. Ses fils héritaient de son servage; ses filles le portaient dans les familles où elles se mariaient. Certaines propriétés entraînaient certaines servitudes, en quelques mains qu'elles fussent; le possesseur devenait tantôt marin, tantôt décurion, tantôt boulanger. L'ouvrier échappé à son travail était un délinquant que relançait la puissance publique; on le dépistait dans sa retraite, on le ramenait de force à l'atelier, et on le marquait d'un fer chaud comme déserteur. Le capitaine de navire qui aurait transporté un ouvrier des mines fugitif eût été responsable de ce vol. Jusqu'aux métiers que la loi elle-même déclarait infâmes étaient cependant obligatoires; la comédienne ne pouvait descendre du théâtre, et quand elle ne pouvait plus y paraître, c'était la fille alors qui héritait des obligations de sa mère. Il fallait bien, de façon ou d'autre, que là où les esclaves manquaient ils

fussent remplacés. Mais les plus obstinés et les plus obstinément poursuivis de ces déserteurs étaient les décurions. Pour échapper à cette odieuse tâche de la curie, on se cachait, on s'enfuyait (1), on cherchait un asile dans l'armée : le fisc vous relançait dans les rangs des soldats, et vous faisait quitter la milice pour aller reprendre ailleurs le joug d'une milice plus dure (2). Sous les princes chrétiens, les décurions affluèrent vers l'Eglise et vers le cloître : le fisc en fit fermer les portes à ces fugitifs; l'Eglise ou le couvent ne purent admettre un décurion sans fournir un remplaçant dans la curie (3). Chose étrange, et cependant constatée par des centaines de décrets, d'édits, d'actes du prince, plus qu'aucun autre fait de l'histoire ancienne, ce monde entier marchait par corvées! C'était un grand atelier (4), je dirais volontiers une grande chiourme,

(1) L. 16 (329), 25 (338), 26 (338), 27 (339), 29 (340), 50 (362), 86 (371), 104 (383), 119 (388), 149 (395), C. Th., *De decurionib.*

(2) 16. C. Th., *De palatinis.*

(3) *Voir* Constantin., 1, 2, 3, 6., *De episc. et clericis* (319, 320, 326); Sozomène, 1, 9; Constant., 9 *ib.* (349) Ambros., In Symmach.; Valentin. et Valens, 63, etc. Th., *De decurionib.*; Theodos., 104 *ib.* (383). L'Eglise n'exempte non plus ni du *pistrinum* (la boulangerie (l. 11, *De pistoribus*), ni du *suarium officium*, à moins de faire l'abandon du patrimoine à sa corporation (l. 8, *De suariis*), ni de la milice et des fonctions publiques (l. 13, C. Th. *De veteranis;* 46, *De cursu*).

(4) Voici la règle fondamentale de cet état de choses, exprimée,

où personne n'avait la liberté de son labeur ni celle de ses repos; où le laïque, pas plus que le moine, n'avait la propriété de ses bras ni le choix de son industrie. La société restait ainsi suspendue sur l'abîme par le lien factice du despotisme. Le jour où la force eût manqué à la loi, où la puissance coercitive eût défailli, tout eût manqué. Nulle bonne volonté, nulle ambition, nulle énergie personnelle n'eût pu suppléer à la puissance publique, obligée de tout embrasser dans son action.

Mais à un ordre aussi artificiel, il fallait sans cesse que des moyens artificiels vinssent en aide. De côté ou d'autre, quelque rouage de ce mécanisme se brisait et devait être réparé à la hâte.

au moment de l'agonie de l'empire, par un édit qui semble un cri de détresse :

« Des villes abandonnées de leurs serviteurs (*ministeriis;* on pourrait dire de leurs serfs) ont perdu leur splendeur ancienne. Une foule d'artisans incorporés (*collegiati*) ont abandonné les cités et sont allés chercher les retraites dans les lieux les plus isolés de la campagne. Pour remédier à un tel désordre, nous ordonnons que, partout où ils seront trouvés, ils soient ramenés, sans exception, à leur office. Quant aux fils qu'ils auront eus depuis les quarante dernières années, on les partagera entre la ville à laquelle ils appartiennent et les femmes esclaves ou censitaires (*colonas*) que leurs pères auront épousées. » Arcad. et Honor., l. *De his qui conditionem propriam reliquerunt* (400).

On voit que le servage des campagnes, le *colonat*, était préféré à la corporation, le servage des villes.

Dispositions pareilles, *id.* 2, 3, *ib.* (400) pour la campagne, l. 13, Cod. Justin.; *De agricolis.*

La désertion triomphait de toutes les lois disciplinaires. La culture, les corporations industrielles, les curies, le sénat, manquaient de gens propres à faire le service (1); on en vint à les recruter de délinquants; on condamna au travail comme à une peine (2). Non-seulement le labeur des mines, non-seulement celui des gynécées ou tisseranderies impériales, mais même celui de la curie, les fonctions municipales (3) furent des châtiments infligés à certains délits.

Mais le travail, se faisant par force, se faisait mal et se faisait chèrement. Pour remédier à cette cherté, on en vint parfois à prescrire des échanges en nature; on en vint aux lois de *maximum*. Celle de Dioclétien s'est retrouvée, de nos jours, dans des inscriptions qui appartiennent aux contrées les plus éloignées les unes des autres: elle portait peine de mort contre les délinquants, ajoutant cette raison excellente « qu'il « ne fallait pas se plaindre de la dureté de la « peine, puisqu'il y avait un moyen tout simple

(1) Edit de Constantin le Jeune (339).

(2) Condamnations au *pistrinum*, 3 c. Th., *De pœnis*; Constantin (319); Valentin., 6 *ib.* (364).

(3) Des princes païens avaient appliqué ce genre de peine aux chrétiens. Sozomène, 1, 8. Constantin le fit pour d'autres, *Ejus edictum apud Euseb. in Constantin. II*. Valentinien, 66 c. Th., *De decurionib.* (365) et Théodose, 108 *ib.* (384), voulant honorer la curie, abrogent ce genre de peine.

« de l'éviter en observant la loi. » Ces lois firent en effet verser du sang, jusqu'au jour peu éloigné où la force des choses les fit disparaître (1).

Une société réduite à de tels expédients et à des expédients soutenus par la force, devait être pleine de misères. C'est le triste tableau que nous présentent, non-seulement les orateurs, non-seulement les historiens, mais même les lois; le cultivateur libre expulsé par le fisc; le cultivateur forcé (le colon) prenant la fuite; par conséquent les champs abandonnés (2); les villes désertées à leur tour à cause des persécutions de la curie (3); des mendiants sur toutes les places; des brigands dans toutes les campagnes; en Gaule et en Espagne, ces effrayantes révoltes de pay-

(1) *Voir* dans *Maii Scriptorum veterum nova Collectio*, in-4°, t. v, p. 301, l'inscription de Stratonicée, et les autres rapportées par MM. Lebas, Leake, etc...; Lactance, *De mortib. persecutor.*, 7. Julien essaya aussi de remédier par une loi de *maximum* à la disette d'Antioche, mais sa tentative fut infructueuse, comme elle devait l'être (Misopogon).

(2) Dès le temps de Vespasien (Suétone, 1); — de Marc-Aurèle (Julius Capitol., 22, Dion Cassius, LXXI, 11); — d'Alexandre Sévère (Lamprid, 20); — de Pertinax (Herodian, II, 4, 12); — d'Aurélien (Vopiscus, 48); — de Constantin (1, *De omni agro deserto*, Cod. Justin.); — de Constance (4 c. Th., *de annonis et tributis*); — de Valentinien (12 *ibid.* (365); Ammien Marcellin, XXVIII, 5); — d'Honorius (31 c. Th., *De annonâ et trib.* (412), 2, *De indulg. tributor.* (395), où il compte 133,514 hectares abandonnés en Campanie; 13 *ibid.*, où le rapport des terres incultes aux terres cultivées est établi à 57 contre 90 dans une province d'Afrique, à 76 contre 74 dans une autre.

(3) Arcad. et Honor., 1, *De his qui prop. cond. relinq.* (400).

sans qu'on appela du nom de *bagaudes;* et, par-dessus tout, les Barbares pénétrant déjà dans l'intérieur de l'Empire, et trouvant pour auxiliaires la sympathie des proscrits, la terreur des puissants, l'abattement de tous. Ce *sauve qui peut* universel, cette *bagaudie* permanente, cet appauvrissement général, étaient les fléaux endémiques et bien plus graves qui avaient succédé aux tremblements de terre et à la peste, si fréquents et si redoutables sous les prédécesseurs de Dioclétien.

Une somme énorme de richesses matérielles, intuellectelles, morales, s'anéantissait ainsi chaque jour. Au profit de qui? De personne, si ce n'est de cet état-major de quelques milliers d'agents impériaux, d'espions politiques ou financiers, tous profondément vénérés parce qu'ils tenaient en quelque chose à la divine personne de l'empereur, et qui exploitaient de concert la toute-puissance, l'*omni-propriété* et la divinité de César: c'étaient là les vrais maîtres de l'empire. César n'était que le prête-nom de leur tyrannie, leur instrument, souvent involontaire, sans cesse trompé, sans cesse surpris; César était le chef embarrassé d'une société qu'il sentait défaillir sous lui; le détenteur impuissant d'un pouvoir despotique sous lequel et lui-même et la société se mouraient.

Il est impossible d'échapper ici à un rapprochement. Cet État, propriétaire en principe de tous les biens, et en fait perturbateur, sinon destructeur de toute propriété; cet anéantissement du travail libre, cette constitution d'une société en un immense atelier où chacun travaille, non selon sa volonté, mais selon la loi; ce servage de chaque homme devenu débiteur envers l'État de son industrie et du genre d'industrie qui lui est imposé; cette haine des riches sur lesquels on fait tomber le fardeau le plus lourd, et dont on rend la situation tellement dure, qu'il faut les y tenir enchaînés; cet esclavage universel, cette absence de toute indépendance dans les relations commerciales; ce penchant vers l'échange et vers les lois de maximum : et à la tête de ce grand atelier social, un état-major qui dirige, gouverne, inquiète, tourmente, tient tous les droits en mépris, toute liberté en suspicion, toute propriété en suspens, qui dit l'*État c'est moi*, et exploite souverainement cette autocratie qu'il s'est conférée : tout cela est-il si nouveau pour nos oreilles? Les mauvais rêves de notre vie politique ne nous ont-ils pas montré tout cela sous la forme d'un cauchemar? Et ne faut-il pas placer Dioclétien et les derniers empereurs païens au nombre des esprits essentiellement organisateurs, comme Fourier et Saint-Simon?

Voilà ce qu'était la république romaine. Reste à la voir dans son contact, dans son rapprochement obligé, mais aussi dans ses luttes plus ou moins sourdes avec le Christianisme que venaient d'accepter les empereurs. Le mariage qui se célébrait alors ne devait pas être une douce et paisible union, exempte de contradictions et d'épreuves. L'esprit païen vaincu, non détruit, était trop puissant encore dans la société romaine pour que cette alliance de l'empire et de l'Église s'accomplît sans répugnance et sans regret. Le paganisme lutta obstinément; défendant son culte et ses temples, défendant avec plus d'opiniâtreté encore ses institutions, ses lois, ses mœurs. Cette hiérarchie de Dioclétien, empreinte de l'esprit païen de son fondateur, cette déprédatrice officielle de l'empire devait résister et résista avec une infatigable persévérance aux idées, aux mœurs, aux institutions chrétiennes. Le monde lui-même était, sous Constantin, païen encore pour la moitié, peut-être davantage ; sous Théodose et quand les édits des empereurs commencèrent à pousser vers le Christianisme, beaucoup devinrent chrétiens de nom, restèrent païens de cœur. La lutte fut donc pénible, pleine de succès divers, de triomphes et d'échecs, de progrès et de retraites. Le paganisme des mœurs et des lois ne céda le terrain que pied à pied et

plus lentement encore que le paganisme des rites et des temples.

Suivons cette double lutte du Christianisme, dans les lois contre l'inhumanité, dans les faits contre la misère; d'un côté, contre la vieille Rome qui opprimait; de l'autre, contre la Rome nouvelle qui dépouillait.

La lutte contre l'inhumanité, c'est, sous un autre nom, la défense du faible : c'est la protection de l'enfance, celle de la femme, celle de l'esclave, celle du vaincu à la guerre, celle du condamné dans l'amphithéâtre, celle de l'accusé ou même du coupable devant les juges. La charité chrétienne a été l'avocate de toutes ces causes; mais nous avons à montrer avec quel labeur elle les a gagnées.

CHAPITRE II.

Lutte contre l'inhumanité.



I.

Protection de l'enfance.

Des pas avaient été faits, même dans la législation païenne, en faveur de l'enfant contre le despotisme domestique ; mais il faut se souvenir que tout n'était pas gagné : les mœurs refluaient comme la mer et reprenaient le terrain que les lois leur avaient fait perdre. Ne nous étonnons pas si nous voyons remettre en question ce qui semblait décidé, si un empereur est obligé de recommencer ce que son prédécesseur avait fait. « Les lois vous défendent l'infanticide, dit Ter- « tullien, mais de toutes les lois il n'en est pas « une qui soit plus facilement et plus impuné-

« ment éludée (1). » Et il ne craint pas d'ajouter ailleurs : « Parmi tant d'hommes qui m'en« tourent et qui ont soif du sang des chrétiens, « parmi ces intègres magistrats, si rigoureux « envers nous (laissez-moi frapper aux portes de « leurs consciences); combien y en a-t-il qui « n'aient pas donné la mort à leurs enfants... qui « ne les aient pas noyés, fait périr de faim, de « froid, livrés aux chiens (2)? »

On s'était adouci cependant, on exposait les enfants plus qu'on ne les tuait; on leur laissait ainsi la chance de la compassion des passants. Cette compassion, plus ou moins désintéressée, ne faisait pas entièrement défaut. Comme les esclaves commençaient à manquer, la spéculation suppléait à ces vides de l'esclavage par les enfants trouvés ou les enfants achetés. Des milliers de créatures, vendues à l'instant de leur naissance ou ramassées pour rien sur la place publique, étaient élevées pour l'esclavage, plus souvent pour la prostitution multiforme de l'antiquité, par des commerçants de chair humaine. Cette *élève* de l'esclave, inconnue aux temps primitifs auxquels la guerre donnait des captifs en abondance, devint une branche de trafic importante lorsque la guerre fut moins productive, l'é-

(1) *Ad gentes*, I, 15. — (2) Tertull., *Apolog.*, 9.

mancipation plus abondante ; c'est ce qu'on a vu arriver aux États-Unis où, depuis la suppression de la traite, l'*élève* de l'esclave s'est faite sur une grande échelle. « On les nourrissait par trou-« peaux, dit saint Justin, comme des chèvres, « des brebis, des chevaux. » Ces étables humaines livraient ainsi au commerce des multitudes d'esclaves pour la maison des riches, de femmes pour la débauche, d'eunuques pour le culte de la mère des dieux. L'État levait un tribut sur ces produits de la plus honteuse industrie sans se demander même d'où ils venaient (1).

La vente des enfants, même adultes, se pratiquait toujours, quelles que fussent les lois. Ce que l'empereur interdisait peut-être, le fisc certainement le rendait nécessaire ; et César, dans son conseil de jurisconsultes, était beaucoup moins puissant que César représenté par ses collecteurs. Saint Basile nous peint un malheureux poursuivi par le fisc ou par son créancier, cherchant une ressource : « De l'or ? Il n'en a pas. Un « mobilier qu'il puisse vendre ? Son mobilier est « celui du pauvre. Il n'a à vendre que ses en-« fants. Voyez la lutte entre la faim et l'amour « paternel. Il se décide, puis recule, puis suc-

(1) Tertull., *Apolog.* ; saint Justin, *Apol.*, I, 27 ; Lactance, *Div. instit.*, VI, 20.

« combe enfin. Mais lequel vendra-t-il le pre-
« mier : quel est celui qui lui assurera mieux
« un morceau de pain? L'aîné? Mais l'âge a ses
« droits. Le dernier? Mais la pitié le prend pour
« ce pauvre enfant qui ne comprend même pas
« son malheur. Celui-ci a tous les traits de ses
« parents; cet autre montre une si heureuse in-
« telligence!... Cruelle hésitation!... Les garder
« tous, c'est les condamner tous à mourir de
« faim... En vendre un! De quel œil me verront
« les autres, toujours suspect de méditer quel-
« que trahison nouvelle? Comment habiter cette
« demeure que j'aurai moi-même rendue vide?
« Comment m'asseoir à cette table dont l'abon-
« dance aura coûté si cher (1)? » Bénissons notre siècle qui ne connaît pas de telles douleurs!

Mais l'exemple même que nous venons de citer et qui appartient au temps des princes chrétiens prouve combien elles furent lentes à déraciner. L'Eglise cependant préparait la voie depuis longtemps. Les conciles soumettaient à une pénitence parfois de toute la vie l'infanticide et l'avortement (2); et dans le palais impérial,

(1) Basil., *In illud Lucæ Destruam*, hom. 41, c. 4, et saint Ambroise qui le traduit, *In Tobiâ*, III, 9-11 ; V, 16-20 ; VI, 23-24.

(2) Basile, Ep. canon., I, 2, II, 23 ; sermo 24 ; Augustin, De nuptiis et concup., I, 17 ; Concile d'Ancyre (314), 20, 21 ; Conc. d'Elvire (305), 60 ; Ambros., De Tobiâ, v, 19 ; De Nabuth, v, 21-25.

Lactance, précepteur des fils de Constantin, défendait la vie de l'enfant contre la morale ouvertement admise dans le paganisme : « Nous « n'accorderons pas, » disait-il, car on lui demandait cette concession, « nous n'accorderons « pas qu'il puisse être permis de faire périr les « enfants nouveau-nés. C'est un crime impie, car « Dieu qui leur a donné des âmes, les leur donne « pour vivre, non pour mourir. L'homme, pour « ne s'épargner aucun crime, retire à ces êtres « à peine formés une vie dont il n'est pas l'au- « teur. Épargnera-t-il le sang d'autrui celui qui « n'épargne pas le sien? Ceux-là donc sans con- « tredit sont des scélérats. Mais que dirais-je de « ceux qu'un reste de pitié porte à exposer leurs « enfants? Sont-ils innocents, ceux qui livrent « leur sang aux chiens, et, autant qu'il est en « eux, condamnent leurs enfants à une mort plus « cruelle que la strangulation elle-même? Quelle « impiété que de compter ainsi sur la miséri- « corde étrangère et sur une miséricorde qui « vouera notre sang ou à la servitude ou à la « prostitution!... Il est aussi coupable d'exposer « que de tuer (1). »

Constantin entendit ce langage. Dès la première année de son christianisme, il renouvela,

(1) Lactance, *ibid.*

il affermit, il sanctionna davantage les lois des empereurs païens contre l'avortement, l'infanticide, l'exposition. Le meurtre d'un fils ou d'une fille fut assimilé pour la première fois au parricide et par conséquent puni de ce supplice, qui consistait à être jeté à la mer dans un sac avec une vipère et un singe. Un peu plus tard, le meurtre d'un jeune enfant, quel que fût le coupable, fut assimilé à l'homicide (1).

Mais Lactance, en signalant le mal, en avait signalé la source, la misère : « Ces parricides, « disait-il, se plaignent de leur pauvreté, tant « d'enfants sont pour eux une charge trop « lourde! Comme si les biens appartenaient en « réalité à ceux qui les possèdent et non à Dieu! « comme si chaque jour il ne faisait pas du riche « un pauvre, du pauvre un riche! Mieux vaut, « du reste, si la pauvreté empêche d'élever ses

(1) Constantin, I, C. Th., *De parricid.*; C. Just., *De his qui parent.* (318). Remarquons que les jurisconsultes qui avaient antérieurement défini le parricide, n'y comprenaient pas le meurtre du fils. La loi Pompéia prononçait bien la peine du parricide contre la mère ou le grand-père meurtrier d'un fils, d'une fille ou d'un petit-fils, mais réservait par son silence le droit de vie et de mort du père de famille. Marcian., I, D., *Ad legem Pomp., De parricid.* — Elle punissait même le meurtre du frère, de la sœur, du cousin, du patron, etc.., non celui du fils ou de la fille (*ibid.*, et *Pauli sentent.*, V, 24).

La loi qui assimile l'infanticide à l'homicide est de Valentinien, I, C. Th., *Ad legem Cornel. de sicar.* (374).

« enfants, demeurer continent dans le mariage « que de détruire par une main scélérate l'œuvre « de Dieu (1). »

Cette source du mal, Constantin, dans sa confiante charité, crut pouvoir l'atteindre. Il promit au père indigent l'assistance du fisc pour lui épargner le parricide. Il voulut que sur sa demande il pût obtenir du magistrat les vêtements, les aliments, tout ce que la situation de sa famille réclamait. Cet édit, écrit sur des tables de bronze, fut proclamé dans toute l'Italie, un peu plus tard dans l'Afrique (2).

Il passait la mesure. La puissance publique n'a pas eu délégation de la Providence pour garantir l'homme contre toutes les misères humaines. Le fisc bientôt succomba à la tâche. Il fallut faire une triste concession aux mœurs païennes, ou pour mieux dire à la faim. Constantin permit de vendre l'enfant à l'instant où il sortait du sein de sa mère, mais il réservait toujours au père le droit de le racheter plus tard (3).

L'enfant échappe donc à la mort, mais il tombe en esclavage. Les ramasseurs d'enfants exposés,

(1) *Id., ibid.*

(2) Const. et Licin., 1, C. Th., *De alimentis quæ inop.* (315), 2, *ibid.* (322).

(3) 1, C. Th., *De his qui sanguinol.* (329); Fragm. Vatic., 34, C. Just., 2, *De patrib. qui filios.* 1, *De his qui par.*

les acheteurs d'enfants nouveau-nés vont les élever pour la servitude. En face de ce misérable trafic, la philanthropie des empereurs est singulièrement perplexe. Reconnaîtra-t-on à ces hommes, sur les enfants qu'ils ont recueillis, les droits de maître sur son esclave? Cette iniquité coûte à un cœur honnête. Le leur refusera-t-on? Les enfants ne seront plus recueillis. Le père qui veut retrouver son enfant sera-t-il obligé de le racheter? C'est une loi bien dure. Pourra-t-il le reprendre gratuitement? L'enfant alors ne sera plus élevé.

La législation des empereurs flotte dans cette cruelle alternative. Si l'enfant a été exposé ou vendu non par son père, mais par son maître (ce qui arrivait souvent), ce pauvre petit exclu appartiendra comme tel à celui qui le recueille; le maître perdra tous ses droits. S'il a été exposé par son père, il en sera encore de même et le père adoptif aura tous les droits du père naturel (1). Mais, s'il a été non pas exposé, mais vendu, le père peut le racheter moyennant une indemnité qu'on abolit d'abord (2), qu'on fut ensuite forcé de rétablir (3).

(1) Valentinien II, Cod. Just., *De infantib. expositis* (347); I, C. Th., *De expositis*.
(2) Théodose II, C. Th., *De patrib. qui fil. distrax.* (391).
(3) Valentin. III, Nov. XI (451).

L'Église seule pouvait venir en aide pour la solution de ce problème. Elle le fit au siècle suivant, quand le paganisme des mœurs commença à s'effacer, quand la charité eut plus d'empire, quand la miséricorde put être érigée en devoir social. L'Église chercha dans le cœur de ses fidèles et dans les engagements du temple le remède que depuis plus de cent ans on cherchait en vain dans les lois : « Si vous avez, dit-il, recueilli cet « enfant par miséricorde, si vous ne prétendez « pas en trafiquer, déposez-le au pied de l'autel. « Prenez l'Église à témoin que vous le recueillez; « le prêtre le proclamera. Dix jours seront don- « nés pour réclamer l'enfant; s'il n'est pas ré- « clamé, il vous appartient et nul ne sera plus « en droit de vous le redemander. S'il est ré- « clamé, cette miséricorde que vous aurez exer- « cée sur lui pendant dix jours vous sera payée « ou par l'homme en ce monde, ou par le Sei- « gneur dans le ciel (1). » L'Église constata, et en la constatant fit surgir l'assistance religieuse et désintéressée, au lieu de l'assistance intéressée ou cupide contre laquelle se heurtait la pensée bienfaisante des empereurs.

Malgré les terribles misères des siècles qui sui-

(1) Conc. Vasense, II, c. 9 et 10 (442) ; Honorius, C. Théod., II, *De expositis*.

virent, la chaleur de la vie chrétienne continua d'agir sur le monde. Ces tristes alternatives, ces humiliantes difficultés finirent par s'évanouir. Justinien, ce grand protecteur de la liberté, put, sans danger, déclarer que quels que fussent les droits antérieurs, quels que fussent les titres acquis par un acte de pitié, quelle que fût son origine, l'enfant exposé, soit à l'église, soit sur une place publique, était devenu par cela seul un homme libre. Le père et le maître, dit-il, n'ont aucun droit sur lui puisqu'ils l'ont abandonné. Celui qui l'a recueilli n'a que les droits que lui donne sa charité, de le tenir pour son fils, de l'élever avec ses enfants comme leur égal (1); la charité ne peut être le principe de l'esclavage. Voilà la loi, après deux siècles de lutte, arrivée à être humaine; le Christ, protecteur des enfants, avait triomphé; les excès de la puissance paternelle étaient comprimés; le droit de châtiment avait été ramené à ses justes bornes (2); l'humanité avait une tache de moins.

(1) Cod. Just., *De infantib. expositis* (529); 4, *ibid.*, Th. C. J., *De episcopali audientiâ* (530).
(2) Valentin. et Valens, 1, C. Th., *De emendat. propinq.* (365).

II.

Protection de la femme.

Quant aux femmes, l'œuvre, dès avant les princes chrétiens, était plus avancée. Le droit antique qui donnait au mari puissance de vie et de mort était depuis longtemps en oubli. Ce qui demeurait, c'étaient des incapacités dans le droit civil; c'était ce caractère souvent indécis du mariage qui pesait sur l'honneur de la femme et ne traçait pas une limite assez nette entre l'épouse et la concubine; c'était aussi la facilité du divorce qui abaissait la notion du lien conjugal, lui ôtait sa dignité, laissait la femme sous une perpétuelle menace en même temps qu'elle lui faisait entrevoir une dangereuse indépendance.

Ce n'est pas ici le lieu de décrire le progrès du droit civil sous les princes chrétiens en tout ce qui touche le mariage, le divorce, la condition des femmes. Le divorce subsista; la société était trop païenne encore, trop dure de cœur pour que la pureté de la loi de l'Église pût passer dans la loi civile; Constantin essaya seulement

de restreindre le divorce, et ses restrictions ne furent pas toutes acceptées par ses successeurs (1). Mais le lien conjugal reprit cependant une partie de sa dignité; le mariage eut au moins pour base un acte certain, une constatation régulière; plus tard même, la bénédiction de l'Église fut exigée par le prince (2). Cette union intermédiaire entre le concubinage et le mariage solennel, que l'on appelait du nom de *concubinat*, disparut parce qu'elle cessa d'être nécessaire; elle servait à éluder certaines prohibitions légales, à faire excuser certaines mésalliances; elle disparut quand les prohibitions ne subsistèrent plus, quand les mésalliances furent permises (3).

L'émancipation civile de la femme avait précédé plutôt que suivi ces progrès. Délivrée de la tutelle de toute la vie que la loi païenne avait fait peser sur elle, elle recouvrait non-seulement sa liberté, mais sa puissance maternelle. Un pouvoir ignoré de l'antiquité romaine faisait son entrée dans les lois. La maternité, traitée avec tant de mépris par la science antique, tenue par les jurisconsultes pour un pur lien de droit naturel, auquel la loi civile n'ajoutait aucune sanction,

(1) L. I, C. Th., *De repudiis* (331); Honorius, l. II, *ibid.* (421).
(2) Léon, Nov. 89.
(3) Léon, Nov. 89, 90, 91; Justin., l. XXIX, *De nuptiis*.

était remise en sa place. La mère, que l'ancienne jurisprudence assimilait, dans le gouvernement de la famille à ses propres enfants et traitait comme leur sœur, la mère devint de droit leur tutrice (1). Jadis exclue comme une étrangère de l'héritage de ses enfants, puis admise à peine à cet héritage par ces moyens détournés familiers à l'ancienne jurisprudence, elle rentra enfin en pleine possession de ce triste droit. Justinien, ce grand réformateur appelé à réaliser dans les lois romaines le progrès chrétien, Justinien, après avoir proclamé l'égalité dans le mariage, eut le mérite entier de proclamer, à l'encontre de la vieille Rome, que la mère est parente de ses enfants (2).

On peut dire que cette émancipation civile de la femme était presque une dette que le Christianisme acquittait envers elle. Si l'Eglise des premiers siècles fut pleine de miséricorde et d'équité envers le sexe le plus faible, elle fut d'un autre côté merveilleusement servie par lui... En parcourant les lois des empereurs chrétiens, je ne puis m'empêcher de penser à ces nobles femmes

(1) Constantin, l. un., C. Théod., *De his qui veniam ætatis* (321).

(2) *Voir*, sur la succession maternelle, Constantin, l. I, C. Th., *De legitim. hæred.* (321); Valens, 2, *ibid.* (369); Valentin., 3, 7, *ibid.*; Justinien, 2, *Cod. de successione liberorum.*

bien plus chrétiennes qu'eux, et qui partageaient la pourpre avec eux. Que de taches dans la vie de ces Césars! Que de paganisme encore bouillonnant au fond du cœur, sous ces fronts marqués par le baptême! Que de déplorables pages dans l'histoire de Constantin! Quel penchant à l'hérésie chez tous ces empereurs! Et le seul peut-être des princes du IVe siècle qui fut constamment orthodoxe, le grand Théodose, dans un accès de colère digne de Néron, ne fait-il pas périr sept mille hommes à Thessalonique? La voix de l'évêque était là sans doute pour menacer le prince de l'anathème et le faire rentrer dans le chemin de la pénitence; mais, d'un autre côté, une voix plus douce, une influence plus familière, modérait ces cœurs indomptables chez lesquels l'orgueil se rallumait à la vue des pompes païennes du pouvoir. Ce fut un moyen de salut pour ce siècle que la présence de ces admirables chrétiennes qui se succédèrent dans le palais impérial : sainte Hélène auprès de Constantin son fils, Flaccille auprès de Théodose son mari, sainte Pulchérie auprès de son frère Théodose le Jeune, Placidie auprès de son fils Valentinien III. Flaccille disait à son mari sorti, on le sait, d'une famille obscure : « Pense tous les jours à ce que « tu as été et à ce que tu es aujourd'hui. Alors « tu ne seras pas ingrat envers Dieu qui t'a pro-

« tégé. Tu gouverneras sagement l'empire qu'il « te confie, et tu te montreras pieux et recon- « naissant envers celui qui te l'a donné. » C'est par de tels discours qu'elle arrosait et qu'elle faisait croître le germe de toutes les vertus chrétiennes déposé dans cette âme de soldat (1).

Nul spectacle ne fut plus touchant que celui de la cour de Constantinople après la mort de l'empereur Arcadius. Le fardeau de l'empire était porté par une jeune fille ; Pulchérie, tutrice à seize ans de son frère enfant, gouvernait l'État, élevait son frère ; puis, avec ses deux sœurs, jeunes, belles, vierges comme elle (elles n'avaient pas voulu se marier pour ne pas introduire un étranger dans la famille impériale et troubler un ordre de succession toujours précaire), elle passait dans les austérités du cloître les heures qu'elle pouvait arracher aux pompes du palais. Cette candide royauté de trois jeunes vierges et d'un enfant, cette famille impériale où il n'y avait que frères et sœurs, cette cour réglée, disent les historiens, comme un monastère, portèrent bonheur à l'empire d'Orient. Il eut dans ce siècle si douloureux quelques années de repos. Ces quatre enfants qui se réunissaient ensemble pour chanter toutes les nuits les louanges de Dieu,

(1) Théodoret, v, 18.

m'apparaissent comme les enfants israélites dans la fournaise, écartant loin d'eux, par le nom du Seigneur, l'incendie qui dévorait le monde romain (1). Les impératrices chrétiennes du IV[e] et du V[e] siècle préparaient les reines chrétiennes du moyen âge.

III.

Protection de l'esclave.

Viennent maintenant les esclaves. Ici la lutte sera autrement longue, la résistance autrement opiniâtre, la question autrement compliquée. L'esclavage est la pierre angulaire de la civilisation idolatrique. Elle ne sera ébranlée qu'avec labeur, elle ne sera soulevée qu'après de longs efforts. Bien des docteurs, bien des évêques, bien des législateurs y auront porté le pic avant de la briser.

L'Église n'a jamais dissimulé l'iniquité première de l'esclavage, l'égalité fondamentale des races humaines : « Les lois du monde reconnais-« sent deux races; la loi de Dieu n'en connaît

(1) Theodoret, V, 36; Socrate, VII, 22.

« qu'une (1). Dans la nature il n'y a point d'es-
« claves (2). C'est la tyrannie qui a ainsi divisé
« le genre humain (3). » Saint Augustin (4) dit encore avec un laconisme inimitable : « Il y a
« des maîtres, il y a des esclaves ! Voilà deux
« noms divers ; mais ce sont des hommes, et en-
« core des hommes ; leur nom est le même. »

Cette iniquité de l'esclavage n'est nulle part, ce me semble, mieux exprimée que par Lactance : « Dieu, qui met les hommes au monde, veut qu'ils
« soient égaux ; il soumet leur vie aux mêmes
« conditions, il les appelle à la même sagesse, il
« leur promet la même immortalité. Comme il
« leur donne à tous le soleil qui les éclaire, les
« eaux qui les abreuvent, le pain qui les nourrit,
« le sommeil qui les repose ; il leur donne aussi
« à tous les principes de la justice et de la vertu.
« Devant lui, nul n'est esclave, nul n'est maître.

(1) Chrysost., In Eph., VI; 5, 8 ; Hom., XXII, 2 ; *Voir* aussi In I Thess., V; Hom., XI, 3 ; In I Cor., Hom., XI, 5. « Jacob n'a-t-il pas tenu pour ses fils, n'a-t-il pas également honoré ceux qui étaient nés d'une esclave et ceux qui étaient fils d'une femme libre ? » Justin., In Tryph.

(2) Παρὰ ἀνθρώποις τῇ φυσεὶ δοῦλος οὐδεις.

(Basil., De Spiritu sancto, 20.)

(3) . . . . Ἡ δὲ τυραννὶς

Ἐις δύο τα θνητῶν ἔσχισεν, οὔχι φύσις.

(Greg. Naz., poëm. Theol., II, 26.)

(4) *Sunt domini, sunt et servi ; diversa sunt nomina. Sed homines et homines ; paria sunt nomina.* (In Psalm. CXXIV, § 7.)

« Si nous avons tous un même père, nous som-
« mes tous libres au même droit (1)... Ni les
« Romains, ni les Grecs n'ont su observer la jus-
« tice, car ils ont multiplié ces degrés qui sépa-
« rent les hommes des hommes, les pauvres des
« riches, les faibles des puissants, les sujets des
« rois. Là où tous ne sont pas égaux, il n'y a pas
« d'équité; l'inégalité exclut la justice... Mais on
« me dira: N'y a-t-il donc pas parmi vous des
« maîtres et des esclaves? et n'y a-t-il pas entre
« eux quelques différences? Je répondrai: au-
« cune; et ceci, parce que nous nous savons
« tous égaux, nous nous appelons tous frères.
« Ne jugeons pas l'homme d'après son corps, mais
« d'après son âme; quelle que soit la condition
« diverse du corps, ceux qui nous servent ne
« sont pas nos esclaves, ils sont et nous les ap-
« pelons nos frères selon l'esprit, nos compa-
« gnons dans le service du Christ... L'esclave
« parmi nous est l'égal du libre, le pauvre du
« riche; la vertu seule fait devant Dieu toute la
« différence (2). »

Mais en même temps que l'Église flétrit l'origine impure de l'esclavage, elle en respecte le fait; elle dénie le droit, elle maintient la posses-

(1) Si enim cunctis idem pater est, æquo jure omnes LIBERI sumus. — (2) Lact., Div. Instit., v, 16, 17.

sion ; elle veut réformer le monde, non le troubler. Les églises, les évêques eux-mêmes ont des esclaves. On n'admet pas l'esclave dans le clergé ou dans le couvent, à moins que son maître ne l'affranchisse (1). « Si quelqu'un enseigne à l'es- « clave à mépriser son maître sous prétexte de « religion, à ne pas lui rendre l'assistance et le « respect qu'il lui doit, qu'il soit anathème (2). »

L'Église renonce-t-elle donc à l'espérance de voir l'égalité première se rétablir ? « Le Christ ne « s'est-il pas fait homme pour que l'homme de- « vînt Dieu ? Le Christ ne s'est-il pas fait esclave « pour que l'esclave devînt maître (3) ? N'a-t-il « pas souffert l'esclavage jusqu'à la croix, afin « de racheter par son sang, et par le mystère de « la croix, les hommes quels que soient leur « race, leur visage ou leur couleur (4) ? »

Cette aspiration vers la liberté du genre humain est une des pensées les plus fréquentes de saint Chrysostôme. « Oh ! s'il pouvait se faire un « échange mutuel de servitude et de soumission ; « si maîtres et esclaves consentaient à se servir

(1) Epist. S. Leonis, papæ, I, c. I (440-461) ; Basil., Reg. fusius tract. II. Même défense, Conc. de Carthage, 348 ; de Tolède, 400.

(2) Conc. Gangrense, 3 (vers l'an 325).

(3) August., sermo, 381, § 1.

(4) Εκ παντὸς γένους ποικίλων καὶ πολυειδέων ἀνθρώπων. — Justin., Dialog. cum Tryph., et alibi passim.

« les uns et les autres, combien cette douce ser-
« vitude serait préférable à la liberté! Qu'un
« homme ait deux esclaves, que lui importe si
« aucun d'eux ne le sert? Mais si, au contraire,
« il a cent amis qui tous le serviront comme il
« les servira, dites-le-moi, où sera la félicité la
« plus grande? où y aura-t-il plus de joie et de
« contentement? D'un côté, le service contraint,
« le commandement, la colère, la souffrance,
« l'inquiétude, de l'autre, la volonté libre, la
« paix, la dilection, la fraternité. Ici, vous êtes
« servi par force, là par reconnaissance. N'est-ce
« pas là ce que le Seigneur a voulu? et n'est-ce
« pas pour cela qu'il a lavé les pieds de ses dis-
« ciples (1)? »

Mais par quel moyen arriver à l'accomplissement de ce souhait, je dirais volontiers de ce rêve? Attaquer directement l'esclavage, en prononcer l'abolition par le commandement et par la force, quand la société, dans l'empire et hors de l'empire, reposait encore sur l'esclavage, n'eût pu se faire sans péril pour la société, par conséquent pas sans remords pour le chrétien. Le Christianisme, à vrai dire, n'a pas aboli l'esclavage, il l'a usé.

Il l'a usé, d'abord en l'adoucissant. Adoucir et

(1) Chrysost., In Ephes., v; Hom, xix, 5.

affranchir; diminuer la rigueur de l'esclavage en diminuant la tyrannie du maître et diminuer l'extension de l'esclavage en faisant sortir un à un les esclaves de la servitude: tel est le double remède dont le Christianisme a fait usage pour appeler à l'égalité des droits une société de cent vingt millions d'hommes, constituée, depuis des siècles, sur l'esclavage, et où l'émancipation simultanée était impossible. C'est cette double lime qui, pendant quatre cents ans, a usé la chaîne qu'il était impossible de rompre d'un seul coup.

L'application de ces principes se trouve partout dans les monuments de l'empire chrétien. La douceur envers les esclaves est une vertu dont l'Église donne l'exemple, que les saints Pères enseignent, que les princes commandent. Les esclaves de l'Église sont d'heureux et de paisibles serviteurs, que l'évêque choie, instruit, que souvent il destine au sacerdoce, et par conséquent à la liberté (1). Fabiola vit au milieu des siens comme leur compagne et leur sœur. Léa eût passé pour la servante de ses serviteurs (2).

(1) Le concile de Tolède permet à l'évêque d'affranchir les esclaves de l'Église pour les ordonner prêtres, s'ils se font remarquer par la sainteté de leur vie (IX, c. 11, an 655); celui de Merida d'instruire et de prêcher les jeunes esclaves de l'Église pour en former des clercs (can 18, an 666).

(2) Hieronym., Ep. 86, ad Eustoch., Epitaphium Paulæ; ad Oceanum, De morte Fabiolæ; 20, ad Marcellam, De exitu Leæ.

Quant aux enseignements des Pères, ils sont continuels : « Usez d'eux comme de vous-mêmes, « traitez-les comme des frères, comme des fils. « N'ajoutez pas au malheur de la servitude ; rap- « pelez-vous que vous êtes esclaves vous-mê- « mes. N'assimilez pas l'esclave à la bête de « somme. Ne disputez point sur la possession « d'un cheval ou d'un bœuf, mais disputez sur « celle d'un esclave, si c'est vous qu'il préfère « servir (1). »

Les princes païens avaient déjà interdit le meurtre de l'esclave ; mais le droit de châtiment subsistait avec l'appareil du fouet, des fers, des instruments de torture. De plus, comme dans toute l'antiquité romaine, les membres de l'esclave étaient livrés sans réserve au premier juge qui avait une enquête à faire ; on ne savait l'interroger que sur le chevalet. Constantin rend le maître qui punit responsable de la vie de son esclave ; il protége le serviteur contre la justice domestique (2). D'autres princes le protégent contre la justice publique, restreignent cette horrible jurisprudence de la torture, imputent à

(1) S. Clem. Alex., Pædag., III, 11, 12; Strom., II, 8, 18; S. Cypr., Testim. III, 71, 73; Ambros. Ep. II, 31; Exhort. virgin., I, 24; Augustin., De Civit. Dei, XIX, 16; De sermone Domini in monte, I, 59; Greg. Naz., Orat. XIX, 13; Chrysost., Ad I Cor. Hom., IX, 2; ad Philem. Hom., I, 3, etc., etc.

(2) Constantin., l. 1, C. Th., *De emendatione servorum* (319).

l'accusateur les enquêtes, en d'autres termes, les actes de cruauté qu'il a inutilement provoqués (1). C'est tout ce qu'on osait faire. La barbarie païenne était encore si puissante! Et nous voyons, au bout de six ans, Constantin reculer et affaiblir la loi qu'il avait rendue (2).

On commençait ainsi à protéger le corps de l'esclave; mais il y avait à protéger sa famille, ou plutôt à lui donner une famille. Les jurisconsultes romains avaient dejà marché dans cette voie, mais timidement. Constantin proclama dans un langage plus énergique l'existence d'une parenté entre esclaves : « En partageant les « biens entre différents possesseurs, veillez à ce « que chaque famille de serviteurs (3) demeure « entière sous le même maître. Qui permettrait « que les fils fussent séparés de leurs pères, les « frères de leurs sœurs, le mari de sa femme? « Faites cesser toute séparation qui aurait rompu « des liens de cette nature.....; et, désormais, « veillez à ce que les esclaves ne soient plus « troublés dans leurs légitimes affections (4). »

L'esclavage est ainsi atténué par la modération du maître; mais il y a plus, il faut qu'il cesse par

(1) L. 13 et 14 C. Th., *De accusation.* (383).
(2) L. 2, C. Th., *De emendat. servor.* (326).
(3) *Servorum agnatio.*
(4) Constantin., 1, C. Th., *De communi divid.*

sa renonciation. Le premier pas dans les voies de la perfection chrétienne, la première œuvre de charité, c'est d'affranchir son esclave; c'est de tous les biens terrestres le premier dont on se dépouille. Les clercs de saint Augustin affranchissent tous leurs esclaves (1). Un préfet de Rome, martyr au temps des persécutions, en affranchit, dit-on, 1,250; saint Ovidius, martyr dans les Gaules, jusqu'à 5,000; sainte Mélanie, jusqu'à 8,000 (2). La pensée de ces affranchissements est celle que, plus tard, le Pape saint Grégoire le Grand exprimait par ces belles paroles, répétées par tant de chartes au moyen âge : « Comme notre Rédempteur s'est fait chair « afin de briser le lien de notre servitude et de « nous rendre à notre première liberté, c'est une « action salutaire d'affranchir ceux que la na- « ture a faits libres et que le droit des gens a « réduits en servitude, et de leur rendre le bé- « néfice de leur liberté première (3). »

Ce n'est pas assez d'affranchir son propre esclave, on rachète aussi l'esclave d'autrui. C'est une des charités les plus méritoires que de payer

(1) Aug. sermo CCCLVI, 5.

(2) Pignorius, *De servis*. Chromace, préfet de Rome, devenant chrétien, affranchit ses esclaves (vers l'an 280), *In actis s. Sebastian.*

(3) Decret. Gratiani, pars II, XII, 2. *Voir* aussi les Homélies de saint Jean Chrys. sur l'ép. à Philémon.

à des maîtres impitoyables la liberté de leurs esclaves (1). Des épargnes s'accumulent, des collectes se font dans ce but (2). Rome envoie dans les provinces des sommes destinées à émanciper des esclaves (3). Si nous en croyons saint Grégoire pape, saint Paulin fait plus encore; ayant renoncé à tout, ne pouvant comme les apôtres donner ni or ni argent, il se donne lui-même et se rend esclave pour racheter de l'esclavage le fils d'une pauvre veuve (4).

Les empereurs entrent à leur tour dans cette voie, et, au fond, pour le pouvoir public surtout, c'était évidemment la plus efficace. Comment pénétrer dans l'intérieur de la vie domestique? Comment descendre dans les ténèbres de l'ergastule? comment intervenir dans le sein de la famille, entre le maître et son esclave? Réprimer les violences d'un maître cruel, cela est bien, mais difficile. Aider à la bonne volonté d'un maître compatissant, profiter même d'un caprice instantané, prendre au vol une velléité d'affranchissement, ouvrir toutes les portes à ces tentations de miséricorde que l'Église ne cessait de suggérer, lever toutes les barrières que le paganisme avait accumulées pour diminuer le nom-

(1) Cyprian., Ep. 60; Clem. Alex. Strom., II, 18.
(2) Const. Apost., IV, 9. — (3) Basil., Ep. I, 70.
(4) Greg. Magni dial., III, 1.

bre des affranchissements; c'était là la voie large, la voie féconde, celle que les princes suivirent, à leur gloire et au profit de l'humanité.

Dès les premiers jours du Christianisme impérial, Constantin, par une pensée noble et généreuse, au lieu de laisser l'affranchissement renfermé dans la vie civile, où il rencontrait mille entraves, le transporte dans la vie religieuse. Il le fait passer du prétoire à l'Église. Il ne supprime aucun des anciens modes d'affranchissement; il en ajoute un nouveau. Le dimanche, les jours de fête, surtout le jour de Pâques, le maître entre dans l'église, tenant par la main son esclave. Le peuple fait silence. Il n'y a là, comme devant le préteur, aucune cérémonie humiliante, ni le soufflet sur la joue, ni la pirouette que l'on faisait faire à l'esclave émancipé. On lit l'acte d'affranchissement en tête duquel sont rappelées les glorieuses constitutions de l'empereur. Le maître ajoute qu'il affranchit son esclave parce que celui-ci lui a été fidèle en toutes choses; et alors, cet *affranchi du Christ* (c'est bien le cas de se servir du mot de saint Paul) jouit de toute la liberté que le plus solennel affranchissement dans l'ordre civil puisse conférer (1).

(1) Constantin, loi 1, C. Th., *De his qui in Eccl. manumitt.* (316);

L'Eglise ne put mieux rendre grâce au prince qu'en profitant de cette faveur. Les clercs donnèrent l'exemple des affranchissements. Ils obtinrent comme un privilége de pouvoir émanciper leurs esclaves, non-seulement le dimanche, mais tous les jours (1). Un pauvre diacre d'Hippone n'avait rien à offrir à l'Eglise; autrefois, pourtant, par son travail, il avait acquis trois esclaves: ce fut là son offrande; il les affranchit devant son évêque (2).

Ce n'est pas assez de cette bonne volonté du maître que l'on aidait autant que possible. On la présumait en certaines circonstances: en d'autres même on s'en passait. La législation établit successivement un certain nombre de cas où l'esclave se trouvait de droit émancipé. Si l'esclave avait été ordonné prêtre, son maître y consentant, il était libre (3). Si un juif achetait un esclave chrétien, cet esclave était libre. Si l'esclave d'un juif se faisait chrétien, il était libre encore. Si un juif venait à circoncire un de ses esclaves, chrétien ou païen, l'esclave était de

2, C. J., *De servis;* Théodose, C. J., 2, *De feriis*. Sozomène, I. 9. Augustin. sermo XXI, 6; Greg. Nyss., De resurrectione Christi; orat. III (321). Demandes faites par les Conciles à l'empereur pour obtenir cette loi: Conc. Afric., c. 33; Codex canonum. Eccl. Afric., 64, 82. *Voir* aussi Conc. Arausic., 7 (442).

(1) *De feriis*. — (2) August., Sermo de diversis, 50.

(3) Const. apost., VIII, 73; Conc. Carthag. (348); Toletan. (400).

droit affranchi (1). Si l'esclave avait dénoncé ou le ravisseur d'une jeune fille, ou un faux monnayeur, ou un déserteur, la liberté était encore sa récompense (2). Si le maître avait prostitué son esclave, la liberté de l'esclave était le châtiment du maître (3).

Mais j'ai hâte d'en venir à Justinien, le plus hardi, le plus généreux, le dernier de ces princes émancipateurs. Il y avait dans l'esprit de cet homme, si accusable à certains égards, un radicalisme de charité dont il faut lui savoir gré. Il imprima à la législation de l'Orient, puisque l'Orient put garder ses lois, un esprit de justice que l'Occident, livré aux barbares, fut long à imiter. Il acheva de débarrasser la civilisation de ce qui lui restait encore de poussière païenne sur le visage. Il acheva de décider ce grand mouvement qui devait jeter le monde hors de l'esclavage.

La pensée philosophique et chrétienne de l'iniquité de l'esclavage se manifeste hautement dans ses lois. Ses prédécesseurs ont travaillé prudemment à l'œuvre, jugeant qu'il était encore trop tôt pour mettre le principe en lumière. Il juge

(1) Constantin., l. 1, C. Th., *Ne Christ. manc. Jud.* (336), 2 h. t.; Honorius et Theod., 4 h. t. (418). Justin., l. 1, C. J. h. t., Nov. 5.
(2) 1 C. Th., *De rapt. Virg.*; 2, *De fals. monet.*; 2, *De desertoribus.* — (3) Cod. Th., *De Lenon.*

que le temps est venu ; il proclame le principe et il se hâte d'achever l'œuvre : « L'esclavage est « une institution de la barbarie, introduite dans « le monde au mépris de la liberté naturelle de « l'homme (1) !..... » Il motive un de ses édits au nom de « la liberté dont la défense et la con« servation sont chères aux lois romaines, et plus « encore à notre cœur (2)..... Tout notre désir, « dit-il encore, c'est de voir subsister, s'ac« croître, fleurir la liberté dans notre empire : « c'est à cause d'elle que nous avons soutenu « tant de guerres en Afrique et en Italie, pour la « religion du vrai Dieu et pour la liberté de nos « sujets (3). »

D'abord tout ce qui restait d'entrave aux affranchissements disparaît. Point de ces lois envieuses qui comptaient le nombre d'esclaves que le maître pouvait affranchir par testament (4). Point de doutes sur la validité, sur la possibilité d'un affranchissement ; les doutes seront résolus pour la liberté. Le prétoire doit être aussi libéral que l'Eglise ; au prétoire comme à l'Eglise ; dès l'âge de dix-sept ans, plus tard même de qua-

(1) L. un., C. J. de S. C. Claud. toll.

(2) L. I, § 1, C. J., *Commun. de manumiss.* Pro libertate quam fovere et tueri romanis legibus et præcipuè *nostro numini* peculiare est. — (3) Nov. LXXVIII, 4.

(4) L. un., C. J., *De lege Fusiâ Can.* tollendâ.

torze, le maître peut affranchir son esclave (1). Si un testateur affranchit l'enfant dont son esclave est enceinte, et s'il naît deux jumeaux, tous deux sont libres (2). S'il est besoin pour valider le testament et rendre les affranchissements praticables d'instituer un esclave héritier, on choisira un de ceux-là même que le testament n'affranchissait pas, afin de faire un affranchi de plus, afin, dit Justinien, que « par une réjouis- « sante singularité (3), celui à qui la liberté n'a « pas été leguée, la donne pourtant aux autres. » Si un esclave a deux maîtres, chacun a toujours le droit de l'affranchir moyennant une faible indemnité (4). Si l'héritier, chargé d'affranchir un esclave à son choix, tarde à se prononcer, ce retard *absurde et impie* profitera à la liberté; tous les esclaves de la succession seront libres : s'il meurt avant d'avoir fait son choix, tous également seront libres (5).

Les modes d'affranchissement indirect se multiplient. Le maître qui a permis à son esclave de s'enrôler, l'a rendu libre (6). Justinien met encore

(1) Nov. CXIX, 2.; 2 C. Just., *Commun. de manumiss.*, Instit.; I. 6, 5, § 7, — (2) C. J., *De fideic. libertatibus.*

(3) Ut res venusta eveniat. 15. C. J., *De testam. manumiss.*

(4) L. pr., C. J., *Communia de manumissionibus ;* Instit., II, 7, § 4. — (5) 15, 16, *De fideic. libertatibus.*

(6) C. J. 6, *qui militare possunt.*

à profit l'amour que certaines esclaves inspiraient souvent à leurs maîtres. Quels que soient le rang et la dignité du maître, le mariage est permis pourvu que l'affranchissement le précède (1). Les enfants qui seraient nés avant le mariage, sont affranchis par le mariage (2). Si le maître marie son esclave à un homme libre, il est censé l'affranchir. Si le maître a eu son esclave pour concubine, après la mort du maître, l'esclave et ses enfants seront libres; il est censé lui avoir légué la liberté en compensation de sa honte (3). Si le maître expose l'enfant de son esclave, s'il délaisse son esclave, s'il a mutilé son esclave, l'esclave est libre, et libre dans la meilleure condition (4). Quant à l'esclave qui demande asile au sacerdoce, Justinien osera plus en faveur de la liberté du sanctuaire que les conciles eux-mêmes au siècle précédent, que l'Église d'Occident n'osera encore cent ans après lui. Tandis que les conciles, dans leur respect pour le droit civil, prescrivent à l'évêque qui a ordonné un esclave de rendre deux esclaves pour celui qui a été acquis

(1) L. 26, C., *De nuptiis;* Nov. LXXVIII. 3. 4. C'est une dérogation aux anciennes lois, qui défendaient à un sénateur d'épouser une affranchie. — (2) Nov. LXXVIII, 3, 4.

(3) 3. Cod. J., *Commun. de manum.*

(4) L. un., Cod. J., *De latinâ libertate tollendâ*, l. 4 et 6, *De exposit. infantium.*

par le sanctuaire (1), l'empereur a moins de scrupules (2) : l'esclave qui a été fait évêque est affranchi de droit; celui qui a été fait prêtre est affranchi si, pendant le délai d'un an, le maître ne le réclame pas. Celui qui est entré dans un monastère, au bout de trois ans de silence de la part de son maître, demeure consacré au « service du Maître suprême et appréhendé par la « liberté (3). »

Enfin la notion d'un droit de famille pour l'esclave s'affermit de plus en plus. Le mariage entre l'esclave et la femme libre devient licite avec l'autorisation du maître (4). Les enfants nés dans l'esclavage peuvent succéder à leur père affranchi, au préjudice même du patron (5).

La notion d'un droit personnel pour l'esclave s'introduit également; autrefois l'homme réduit en esclavage et qui se prétendait libre de naissance ne pouvait faire entendre sa réclamation que par l'organe d'un tuteur spécial (*assertor*). Aujourd'hui, il peut se présenter devant le préteur et plaider lui-même sa cause (6). Le rapt de

(1) Conc. d'Orléans, I, 8 (511). *Voir* 6 (549). Il n'était pas même permis d'ordonner un affranchi sans l'assentiment de son patron. Concil. Tolet., IV. c. 73 (638). Aurelian., III, c. 26 (538).

(2) Nov. CXXIII, 4. — (3) Arreptus est ad libertatem. Nov. V. 2.

(4) C. Just., l. un. de S. C. Claudiano tollendo.

(5) Nov. CXVIII, 17. Instit. III, 7.

(6) C. Just., *De assertione tollenda.*

l'esclave est puni comme celui d'une personne libre (1). Tout le droit civil de l'esclavage est bouleversé.

La police de l'esclavage ne l'est pas moins, Le maître ne devra plus avoir chez lui d'ergastules, de prisons pour les esclaves. L'évêque en fera la visite et délivrera ceux qui y seraient détenus (2). C'est toute la police des sociétés antiques qui disparaît.

De toutes les façons donc, sous la loi de Constantinople, l'esclavage achève de s'user. Les adoucissements lui ôtent sa force ; les affranchissements multipliés, son importance. Il ne se recrute ni par la guerre qui n'a plus de captifs à lui donner, ni par la traite des enfants exposés, à laquelle les mœurs chrétiennes ont mis bon ordre, ni par l'appréhension violente des personnes libres, à laquelle la loi romaine a toujours résisté. Pour compléter ce succès, Justinien fait disparaître les quelques moyens de droit civil qui pouvaient faire d'un homme libre un esclave. Le sénatus-consulte de Claude, qui punissait le libertinage d'une femme libre avec un esclave, en adjugeant celle-ci comme esclave au maître de son amant, est abrogé avec cette solennité de lan-

(1) Cod. Just., I, *De raptu virginum* (528).

(2) C. Just., 23, *De episcopali audientiâ*.

gage familière à l'époux de Théodora (1). Il n'y aura plus de ces *esclaves de la peine*, comme la loi les appelait, hommes dégradés par la justice au rang d'esclave. Le signe le plus marqué de cet esclavage, la dissolution du mariage antérieur, est effacée des lois de l'Orient par un empereur du VIe siècle. En Occident, au contraire, les siècles modernes eux-mêmes ne l'ont pas effacée, et le droit européen d'aujourd'hui a conservé de ces *esclaves de la peine*, à l'égard desquels le divorce n'est pas seulement un droit, mais une nécessité, dont la femme, si elle leur est fidèle, est aux yeux de la loi une prostituée, dont les enfants, s'il naît des enfants de ces ci-devant époux, sont des bâtards. Ces taches, Justinien les efface avec joie du droit romain : « Ce n'est « pas nous, dit-il, qui irons changer l'esclavage « en servitude, nous dont tout le désir serait au « contraire de hâter l'émancipation de tous ceux « qui sont encore esclaves (2). »

Ce n'est pas assez : le nivellement doit se produire en dehors même de l'esclavage. Il y a entre hommes libres des catégories injurieuses. L'affranchi est inférieur à l'*ingénu*, c'est-à-dire à

(1) C. Just. de S. C. Claudiano toll.; Institut. III, 7.
(2) Qui dudùm etiam servientium manumissores esse festinamus. Nov. XXII, 8

l'homme qui a toujours été libre. Entre affranchis, selon la forme plus ou moins solennelle de l'émancipation, il y a des différences, des droits plus ou moins étendus, des restrictions humiliantes, dégradantes même.

Tout cela disparaît. Tous les affranchis auront désormais les mêmes droits (1): la situation la plus favorable deviendra celle de tous. Bientôt, par un nouveau progrès, l'affranchi se rapproche de l'*ingénu*. Le rapt de la femme affranchie sera puni comme le rapt de la femme *ingénue* (2). L'esclave émancipé par le service militaire ou par celui de l'Église devient non-seulement libre, mais encore *ingénu* (3); premier exemple, je crois, d'une faveur ou plutôt d'une fiction pareille. La loi interdisait aux sénateurs d'épouser une affranchie ; un homme épouse une affranchie, puis devient sénateur : le mariage subsistera néanmoins ; « nous suivons ici le jugement de Dieu, » dit le prince (4). Un peu plus tard, cette prohibition de mariage disparaîtra elle-même ; tout homme, quelle que soit sa dignité, pourra épouser toute femme, quelle que soit l'obscurité de sa nais-

(1) Loi un., *De latin. libert. tollend.*; Nov. XXII, 10; Instit., I, 11, V, 12.
(2) C. J., *De raptu virg.* (528).
(3) Just., 6, *Qui militare possunt,* Nov. CXXIII, 17.
(4) 27, C., *De nupt.*

sance. Un peu plus tard encore, la distinction des anciens et des nouveaux libres disparaîtra. Tous porteront l'anneau d'or, que l'affanchi ne portait jusque-là que par une grâce du prince. « Nous avons eu à cœur de voir notre républi-
« que se peupler d'*ingénus* plutôt que d'affran-
« chis (1). »

Par cette liberté entière des affranchissements, par ce nivellement des conditions entre hommes libres quelle que fût leur origine, rendant ainsi l'émancipation et plus facile et plus complète, Justinien renversait les barrières qu'Auguste et Tibère avaient établies cinq siècles environ avant lui. Il ouvrait toutes les digues à ce mouvement d'émancipation des esclaves que ces princes avaient vu poindre dès le temps du paganisme et qu'ils avaient voulu arrêter. Ce mouvement, accru dans une proportion immense par le Christianisme, facilité par les réformes législatives des empereurs chrétiens, augmenté par le déclin même de l'Empire qui tarissait les sources de l'esclavage, ne devait pas être loin, en Orient du moins, de faire disparaître les derniers restes de la condition servile. L'action des réformes fut pourtant si lente; l'esclavage tenait tellement au

(1) Nov. LXXVIII, 1, 2, 3; C. J., *De bonis libert.*

cœur des sociétés antiques; il leur était si nécessaire; leur sécurité avait un tel besoin de cette police domestique du maître sur l'esclave à laquelle la police publique du magistrat sur le prolétaire ne pouvait être qu'un imparfait supplément; en un mot, la société romaine était si foncièrement une société à esclaves, que l'esclavage, même après tant de siècles de lutte, ne pouvait encore être remplacé que par une condition intermédiaire. Cette sorte de servage, que les lois romaines appellent du nom de *colonat*, fut la transition indispensable, ce me semble, dans la loi du progrès social, entre l'esclavage et la liberté. Le colon n'était libre ni de sa personne ni de son labeur; il appartenait au sol qu'il devait cultiver; mais à vrai dire, ce sol à son tour lui appartenait. La terre qu'il labourait était appelée son pécule; il devait seulement au propriétaire une portion des fruits à titre de redevance. Il suivait cette terre en quelques mains qu'elle passât. Du reste, ni le droit de propriété ni le droit de famille ne lui étaient refusés. Ce qu'il avait épargné, acquis, reçu à titre d'héritage lui appartenait. Son mariage était légitime, ses droits de paternité étaient complets. Sa condition n'était pas humiliante, et le *colon*, ordonné prêtre, continuait à accomplir sa tâche de laboureur en même temps qu'il remplissait les devoirs du sa-

cerdoce (1). C'était encore une pénible étape, et c'était pourtant un grand pas que le genre humain venait de franchir avant d'arriver à la pleine liberté.

IV.

Du droit de guerre.

La lutte contre l'esclavage menait directement à attaquer le droit de la guerre qui en était la source. Le principe en vertu duquel le vaincu est un criminel, la mort qui lui est donnée dans le combat un supplice, la captivité une grâce; ce principe érige l'esclavage en acte de miséricorde, et constitue l'esclave en état de reconnaissance obligée envers le vainqueur qui a bien voulu le *conserver* (*servus*, *servatus*). Ce droit de la guerre, si cruellement mis en pratique par l'antiquité, ne devait pas passer sans une protestation du Christianisme. Dès le jour où il y eut un général chrétien, il y eut dans les combats un sentiment d'humanité. Constantin, vainqueur de

(1) Cod. Just., 16, *De episcopis et clericis;* Nov. v, 2; cxxiii, 17. Cependant le concile d'Orléans refuse l'ordination au colon. Conc. Aurel., iii, 26 (538).

Licinius, défend de poursuivre les ennemis vaincus, exhorte à se rendre ceux qui combattent encore, crie aux soldats de les épargner, donne même de l'or pour les sauver, paye une somme pour chaque ennemi qu'on lui amène vivant, recommande la pitié envers les prisonniers. « Vous « êtes hommes, dit-il, respectez la nature hu- « maine (1). »

Dans une autre occasion, les soldats romains avaient fait sept mille prisonniers perses. Ces malheureux, auxquels leurs vainqueurs refusaient obstinément la liberté, mouraient de faim et de misère. Acacius, évêque d'Amidée, convoque son clergé : « Dieu n'a besoin, lui dit-il, ni de « plats ni de coupes. Il ne boit ni ne mange. « Puisque notre Église, grâce à la libéralité des « fidèles, possède de nombreux vases d'or, n'est- « il pas juste de les employer pour délivrer ces « malheureux captifs et venir au secours de leur « faim ? » Il fit fondre les vases de l'église, en employa une partie à racheter les captifs, une autre à subvenir à leurs besoins. Il ajouta des provisions de voyage, et renvoya à un roi païen et ennemi de l'empire ces soldats païens délivrés. Le prince barbare fut confondu de cette charité ; il écrivit à l'empereur Théodose, désirant voir de

(1) Eusèbe, In vita Constant., II.

plus près cet étrange adversaire qui lui rendait ses sujets vaincus. Théodose témoigna son désir à Acace, et l'homme de Dieu alla à la cour de Perse expliquer au prince païen le mystère de la charité chrétienne (1).

Nous voyons même qu'en face du droit de la guerre si atroce dans l'antiquité, l'Église hésita en quelque sorte à absoudre la guerre elle-même. Lactance (2), que son zèle emporte souvent au delà des bornes, déclare qu'il n'est pas permis au juste de faire la guerre. Les Pères se demandent quelquefois si l'homme qui revient du combat les mains sanglantes doit être admis à la table du Seigneur. Quelques canons imposent des pénitences, l'une de quarante jours, l'autre de trois ans, à celui qui a tué un ennemi dans le combat (3). Théodose, après une bataille, n'ose se présenter à la sainte table jusqu'au jour où la naissance d'un fils lui semble une preuve que Dieu lui a pardonné (4). Tant de sang avait été versé dans l'antiquité, et versé avec si peu de scrupule, que même un certain excès eût été concevable dans cette *horreur du sang,* qui est le principe et le généreux sentiment de l'Église.

(1) Socrate, VII, 21 (an 420).
(2) Institut., VI, 20.
(3) Canon. S. Basil., Ad Amphiloch., 13, Baronius.
(4) Ambros., In Funere Theodosii.

V.

Des spectacles.

Il y a un autre symptôme de l'inhumanité antique dont il faut parler auprès de la guerre : ce sont les spectacles. Il y avait dans ces voluptés du théâtre qui tenaient tant au cœur du peuple romain, et que le Christianisme eut tant de peine à déraciner, un continuel attentat à la liberté, à la dignité, à la vie de l'homme. Le peuple romain ne pouvait se passer du théâtre et méprisait le théâtre. Il avait besoin de l'acteur; il l'enivrait de ses applaudissements, de ses libéralités, presque de son adoration ; et cependant il le tenait pour infâme. Cet homme qui triomphait sur la scène n'était après tout qu'un vil esclave, ou le pareil d'un esclave, un être inférieur, sans droits civiques, exclu des honneurs; les lieux publics lui étaient interdits (1). Le peuple romain voulait être amusé, mais il ne se

(1) Quintil., III, 6 ; Sénèq., ép. 44 ; Tit. Liv., VII, 2; Cicér., apud August., De Civ. Dei, II, 13; Tertullien, De Spectac., 22 ; C. Th., *De Usu sellarum.*

tenait pas obligé d'estimer ceux qui l'amusaient.

Cette infamie de la scène avait fait craindre qu'elle ne se dépeuplât. On avait fait pour le métier du théâtre ce qu'on faisait pour tant d'autres : on l'avait rendu obligatoire. L'histrion, la comédienne, il y a plus, le fils de l'histrion, la fille de la comédienne devaient subir l'infamie jusqu'à la mort. Il leur fallait, ou danser sur le théâtre, ou chanter des vers obscènes, ou accomplir les turpitudes de la *thymélé*, ou jouer les pantomimes, chacun selon son métier, et cela jusqu'au bout de leurs forces, jusqu'au dernier souffle de leur poitrine, quels que fussent l'ennui, la honte, le dégoût, le remords (1).

Il y eut sur ce terrain un violent combat entre l'Eglise, le prince et le peuple. Le prince, chrétien, eût voulu faire cesser cette humiliante servitude; les évêques l'y exhortaient; les conciles venaient à son aide (2). L'Église offrait le pain de ses aumônes au comédien qui, échappé au théâtre, demeurait sans ressource pour soutenir sa vie (3). Les Pères épuisaient leur éloquence

(1) On punissait celui qui avait emmené une *thymelica* hors de Rome, et l'avait ainsi soustraite aux plaisirs publics, *ità ut voluptatibus publicis non serviat*. C. Th., l. 5, *De scenicis* (389).

(2) Cod. canon. Eccl. Afric., 63 ; Conc. Afric., 30.

(3) Cypr., ep. 61 ; August., De fide et opere, 30.

contre cette passion furieuse du cirque, des mimes, de l'amphithéâtre; et si les spectateurs eussent manqué, le comédien eût été forcément affranchi (1).

Mais le peuple, païen en grande partie, trop souvent païen par les mœurs quand il était chrétien par la foi, tenait à ses histrions comme au dernier débris et au seul qui lui fût précieux de l'ancienne grandeur romaine. Le théâtre fut sa plus vivace, sa plus ardente, sa dernière passion. Il demeura romain sur les bancs de l'amphithéâtre quand il ne l'était nulle part ailleurs. Lorsqu'un préfet de Rome, chrétien, eut un jour la pensée de distribuer aux pauvres du Vatican l'argent destiné aux jeux publics, le peuple se souleva contre cet empiétement de la charité sur le plaisir, et fut sur le point de brûler la maison du préfet (2).

On tenta pourtant d'affranchir quelques-unes des victimes de la volupté populaire. On lui arracha d'abord ceux qui étaient chrétiens. On décréta que nul, devenu disciple du Christ, ne serait forcé de monter sur le théâtre (3). Mais si

(1) *Voir* Cypr. et Tertull., De spectac.; Chrysost., De diab. tentat., III, 1; In Joan., hom., I, 4; Salvian., De gubernat. Dei, VI, 6, etc.

(2) Ammien Marcellin, XXVII, (an 366).

(3) C. Th., *De scenicis*, 4, 8, 9.

le chrétien qui était monté sur le théâtre était saisi de repentir; si, malade, à l'extrémité, il recevait les sacrements, abjurait le théâtre; et si Dieu ensuite le faisait vivre : le théâtre irait-il, malgré lui, le reprendre à Dieu? Il fallut encore un décret pour sauvegarder sa liberté, et encore le décret mettait-il à l'affranchissement cette condition que le comédien eût été sérieusement, gravement malade, que l'évêque lui eût accordé les sacrements, que le juge se fût assuré de l'imminence du danger. Le peuple ne lâchait pas si facilement sa proie et attendait l'agonie pour abandonner son comédien (1).

Restaient les filles de comédiennes. On finit par les exempter quand elles étaient chrétiennes; on exempta même les païennes dont la conduite était honorable (2). Mais si elles venaient à faillir, le théâtre les considérait comme son bien et se ressaisissait d'elles; on leur infligeait la scène comme châtiment (3). « La comédienne, « qui, après s'être fait exempter, sous prétexte « de religion, aura failli à la religion et aux

(1) Valentinien, l. 1, C. Th., *ibid.* (371).

(2) *Ibid.* Pour les chrétiennes, *ibid.* 4 (380). Mais Théodose est plus général et semble condamner, pour le seul motif de leur naissance, toutes celles qui ne sont pas chrétiennes *ex hujusmodi fæce progenitæ scenicæ.* L. 8, *ibid.* (381).

(3) *Voir* ibid.

« mœurs, et se sera montrée comédienne par le « cœur, sera ramenée au théâtre sans dispense « possible. Il faudra qu'elle y reste, même lors- « que vieille, enlaidie, ridicule, il ne lui sera « plus possible de ne pas être chaste (1). »

Un jour, une comédienne s'enfuit du théâtre et se fait religieuse. Le préfet de la ville la réclame à main armée et fait le siége du couvent, qui prétend la défendre (2). Une autre fois, l'empereur, dans son omnipotence, croit pouvoir affranchir quelques comédiens de Carthage. Le peuple, ainsi dépouillé, réclame; il se jette aux genoux de son prince; le cœur impérial s'adoucit; le prince est clément, et, pour ne pas nuire aux plaisirs de son peuple, il ordonne que les pauvres victimes subiront le joug une seconde fois (3).

Cette lutte cependant devait finir. L'empereur Léon, le premier, et après lui Justinien, posèrent le principe que nulle femme, libre ou esclave, ne pouvait être forcée de monter sur le théâtre. Quoique la fureur des spectacles au milieu des

(1) Quæ animo scenica detegitur, detracta in pulpitum sine spe absolutionis permaneat; donec annis ridicula, senectute deformis, tunc quidem absolutione potiatur cùm aliud quàm casta esse non possit. L. 8, *ibid.* (381).

(2) Chrysost., hom. 67, In Math.

(3) Honor. et Théod., 13, C. Th., *De scenicis* (413).

calamités de l'empire se fût ralentie, cette loi devait rencontrer des difficultés. Justinien la mit en particulier sous la garde des évêques (1). Il fallait toute la puissance de l'empire et celle de l'Église pour réussir à vaincre le despotisme théâtral de ces populations romaines que Salvien nous peint applaudissant les gladiateurs et les pantomimes, à l'heure où les barbares brisaient les portes de leur cité.

Mais je n'ai pas encore nommé les spectacles sanglants; la chasse ou le combat des gladiateurs, la lutte de l'homme contre la bête et de l'homme contre l'homme; le supplice, souvent l'assassinat érigé en volupté. Les souvenirs classiques suffisent pour nous rappeler les horreurs de l'amphithéâtre; les éloquentes invectives des Pères de l'Église, de Lactance, de Tertullien, de saint Cyprien, les vers de Prudence (2) sont présents à notre mémoire. Ce que je veux seulement faire observer, c'est l'opiniâtreté avec laquelle la société romaine défendit les droits du meurtre

(1) L. 14, 33, *De episcop. audientiâ.*

(2) Sur les combats de bêtes : *Voir* Cyprien, De spectac.; Théophile, Ad Autolyc., III, 15; Athenag., Legatio pro Christo, 36; Tertull., Adv. gentes, 9. — Sur les gladiateurs : Tertull., De spectac., 21, 22; Cyprien, Ep. ad Donat., 1; Tatien, Adv. Græcos, 23; Augustin., Conf., VI, 8; Cyrill., Hierosolym. catech., 19; Greg. Naz., Orat., XXXVI, 12; Lactance, Div. Instit., VI, 20; Prudence Hamartig., 371; In Symmach., II, in fine.

contre les empereurs, contre l'Église, contre l'humanité, contre l'honneur.

Un premier édit contre les combats des gladiateurs parut dès le temps de Constantin, l'année même du concile de Nicée. Il ne veut pas que la paix de l'empire soit outragée par des combats sanglants; il ordonne aux juges, au lieu de condamner les criminels à l'arène, de leur laisser la vie sauve et de les envoyer au travail des mines (1). Mais cette loi n'est faite que pour l'Orient ou au moins l'Occident ne se croit pas tenu de l'exécuter. Dans l'Orient même, où les spectacles de gladiateurs étaient moins populaires, nous en voyons des traces après Constantin (2). En Occident, ils gardent toute leur vogue (3). C'est beaucoup pour les empereurs de soustraire les chrétiens à l'arène et d'obtenir que les condamnés qui appartiennent à l'Église ne seront pas envoyés combattre comme gladiateurs (4). C'est même beaucoup pour eux de garder leurs propres soldats et d'empêcher qu'on ne les embauche pour l'amphithéâtre (5).

(1) Loi un., C. Th., *De gladiat.* (325); Euseb., In vit. Const., IV, 25; Socrate, I, 18 in pr.; Sozomène, I, 8; Niceph., VII, 46.

(2) Libanius, De vitâ suâ; Ammien Marcellin, XIV, 17.

(3) *Voir* Ambros., II; Off., 21; Symmach., Ep. II, 46; V, 59, VII, 4; X, 21, 61. Prudent., adv. symm. II in fin.

(4) Valentin., 8, C. Th., *De pœnis* (365).

(5) Constance, 11, C. Th., *De gladiat.* (357). *Voir* aussi les lois 3,

Cependant un pauvre moine fera, mais avec son sang, ce que l'empereur n'a pas fait avec ses édits. Un solitaire appelé Télémaque, dont l'âme revenait avec douleur du fond du désert sur ces sanglantes immolations humaines, quitte sa cellule, vient à Rome, entre dans l'amphithéâtre, voit les gladiateurs prêts à combattre, veut les séparer. Le peuple en fureur s'arme de pierres et de bâtons contre le généreux anachorète. Télémaque meurt, mais son sang coule le dernier sur l'arène. L'empereur enhardi proscrit pour jamais les jeux de gladiateurs, et pour jamais en effets ils disparurent (404) (1).

Les combats de bêtes durèrent plus longtemps. Le souvenir de tant de martyrs immolés par la dent des lions aurait dû les faire abolir les premiers ; mais dans cette foule de l'amphithéâtre, les cœurs véritablement chrétiens étaient bien rares. Les *chasses*, comme on les appelait, durèrent dans le monde romain de l'Orient jusque pendant le VI[e] siècle ; dans le monde barbare de l'Occident plus longtemps encore. On n'osa pas interdire, on se contenta de restreindre. On rendit un peu moins absolu le monopole de l'amphi-

De gladiat.; (397) 11, *De pœnis,* pour établir la persistance des jeux de gladiateurs.

(1) Theodoret, v, 26.

théâtre sur les bêtes féroces, qui faisait d'un lion ou d'une panthère, errant dans les déserts d'Afrique, quelque chose de sacré qu'on devait respecter au risque même de sa vie (1). L'empereur, « préférant à son plaisir la vie de ses sujets, » permit à l'homme de tuer un lion pour se défendre ; c'était un progrès. Justinien permit même de les chasser et de les vendre, et fit cesser tout à fait l'inviolabilité des bêtes féroces (2).

Il faut ajouter du reste que le spectacle des chasses n'était pas toujours ensanglanté. Le doux et pieux empereur Théodose II en donnait un jour à Constantinople. Le peuple, dans ses instincts féroces, demandait que des condamnés fussent amenés pour lutter corps à corps contre les bêtes. « A Dieu ne plaise ! dit Théodose, me « connaissez-vous assez mal pour croire que je « serai témoin de ces cruels spectacles ? » Et dès ce jour il n'y eut plus de spectacles sanglants dans Constantinople.

(1) Voyez sur les *Chasses*, Salvien, de Gubern., Dei., VI, 2 ; Prudent., Hamartig., 371, Chrysost., in 1 cor., Hom., XII, 5 ; Théoph., chronogr., ann. 493. Ambros., Off., 11, 21 ; Cassiod., Ep. v, 42 ; Nov. Justin., C. v, cxv, 3 ; Anast., C. J., *De feris* (469).

(2) Honorius et Théocl., 1. C. Th., *De venat. ferar*. (414) ; L. C. Just., cod. tit.

VI.

De la justice criminelle.

Il nous reste à parler des supplices. L'Église les connaissait. Il s'en était produit pour elle de plus cruels et de plus raffinés que ceux des siècles antérieurs. Elle les avait traversés, elle les avait vaincus. La croix, l'épée, le chevalet, les ongles de fer devaient cesser d'être les instruments de la justice humaine depuis qu'ils étaient devenus les glorieux insignes du martyr.

Mais la dureté romaine ne se rendait pas si facilement. Son code sanguinaire subsistait toujours, non plus contre les chrétiens, mais contre les coupables. L'atrocité de ces lois, où la peine capitale était sans cesse prononcée, n'avait pu effrayer les âmes chrétiennes lorsqu'elles avaient eu à la braver. Maintenant qu'elles en étaient affranchies, cette cruauté leur répugnait. L'Église tenait à épargner, même à des malfaiteurs, les tortures qu'elle n'avait pas voulu s'épargner à elle-même.

Ce fut ici comme la dernière forteresse de l'in-

humanité antique. Tout combattait contre la douceur chrétienne : les peuples accoutumés au spectacle du supplice; les juges habitués à y voir la garantie de la société; toute la hiérarchie païenne de fiscaux et de palatins, pleine des traditions violentes des anciens empereurs; les princes eux-mêmes, tout chrétiens qu'ils fussent, trop imprégnés des maximes du despotisme impérial, trop imbus de la persuasion de leur majesté. Leurs âmes pouvaient se plier à d'autres égards au joug chrétien; mais quand leur pouvoir est menacé, il semble que la foi les abandonne. C'est Constantin semant son code d'excessives rigueurs; c'est Constance montant sur le trône et faisant périr les neveux de son père; c'est Théodose signant l'arrêt de proscription contre Antioche et Thessalonique.

L'Église opposa à cette tradition si tenace de la dureté antique tous les trésors de la clémence chrétienne. Elle lutta de la même façon contre les deux vices dominants de l'antiquité. De même qu'à l'impureté idolatrique elle opposa une chasteté presque surhumaine, la vie céleste de ses moines, la vie angélique de ses vierges; à l'inhumanité antique, elle opposa, je dirais presque un excès de miséricorde et de clémence, une douceur qui semblait dépasser les limites de la justice, mais qui n'allait pourtant pas au delà de ce

qui était nécessaire pour ramener l'homme si profondément égaré au respect de la vie de l'homme. Il y a plus; l'une comme l'autre de ces vertus trouvèrent dans l'Eglise quelques hommes qui les exagérèrent et que l'Eglise dut arrêter. Le zèle de la continence alla chez quelques-uns jusqu'à anathématiser le mariage, et le zèle de l'humanité chez quelques autres serait allé volontiers jusqu'à énerver la justice et à rendre impossible l'ordre social.

Il faut d'ailleurs se rappeler ce que nous disions : la république chrétienne avait ses lois, sa justice, son gouvernement, non pas ennemis, mais séparés des lois, de la justice, du gouvernement de la république romaine. Si le magistrat avait le pouvoir de réprimer les crimes par le supplice, l'évêque avait le pouvoir bien plus salutaire de corriger le criminel par la pénitence. Le code pénal de l'Eglise ne frappait le corps que pour arriver jusqu'à l'âme, il ne châtiait l'homme que pour le sauver. Entre ces deux justices si différentes, comment ne pas chercher à restreindre le domaine de la première pour augmenter le domaine de l'autre? Comment ne pas disputer quelquefois le coupable au juge pour le ramener devant l'évêque? Comment se résigner toujours à le laisser à cette justice aveugle qui ne savait faire autre chose que le mener au supplice et

précipiter dans les enfers cette âme à laquelle elle n'accordait pas les délais de la pénitence? Comment ne pas le réclamer pour cette justice qui devait le sauver, qui devait le guérir, qui lui apprendrait à expier son crime dans les larmes et sous la cendre, au lieu d'enlever un fidèle à l'Eglise et de donner une âme au démon? Il ne faut donc pas s'étonner de ce combat qui va s'établir entre la justice de l'empire, presque païenne encore, et la justice chrétienne, toute de miséricorde et de pénitence.

En premier lieu, l'Église s'abstient de réclamer l'action de la juridiction temporelle. Lactance va jusqu'à dire que « le juste ne portera jamais une « accusation capitale, parce que le meurtre est « interdit; peu importe que l'on tue par la parole « ou par le fer (1). » C'est là l'excès, mais c'est l'excès d'un sentiment cher à l'Eglise. Ce que Lactance interdit à tous les fidèles, le prêtre, du moins l'évêque se l'interdit. Un soldat goth avait ravi une vierge consacrée au Seigneur. Saint Augustin se plaint au comte Boniface, gouverneur d'Afrique. Il reçoit une réponse qui lui apprend que le coupable va être mis à mort. Il se hâte d'écrire : « Je reprends ceux que j'aime et « je les châtie; mais je ne réclame contre eux ni

(1) Lactance, Div., I, 20.

« le supplice ni les horreurs de la prison. Que « cet avertissement suffise. Il n'est pas permis « qu'un coupable périsse sur l'accusation d'un « évêque (1). »

C'est pour cela que le supplice des hérétiques surtout répugnait à la clémence de l'Église. C'était l'évêque qui avait signalé l'hérétique, qui l'avait séparé du corps des fidèles. L'évêque se tenait dès lors pour responsable de sa vie. Lorsqu'Ithace et d'autres évêques dénoncèrent à l'empereur l'hérétique Priscillien et firent prononcer sa condamnation à mort, l'Église des Gaules, saint Martin à sa tête, se souleva contre eux. « C'est bien assez, dirent-ils, que l'hérésie « soit condamnée par la sentence épiscopale, « que l'hérétique soit chassé de l'Église; faut-il « encore par une nouveauté déplorable (*novum « et inauditum facinus*) que le juge du siècle juge « la cause de l'Église? » Les évêques accusateurs furent exclus de la communion; le pape Sirice écrivit contre eux. On sait à quel prix, avec quelle hésitation, avec quels remords saint Martin consentit à renouer le lien de la communion avec les évêques. Il le fit pour obtenir de l'empereur la révocation de nouvelles rigueurs qu'il

(1) Augustin., In appendic., t. II, ép. 1, 23; *Ibid.*, ep. 205 (anno 422).

avait ordonnées contre des hérétiques; et cette concession, ce sacrifice que la clémence faisait à la clémence, ce souvenir des premières victimes effacé afin d'obtenir le salut de victimes nouvelles, le saint vieillard ne se le pardonne pas (1).

Un autre exemple de cette douceur envers les hérétiques nous est fourni par saint Augustin. C'est au temps de la guerre des donatistes, devenue sanglante, comme chacun sait, de ces schismatiques dont quelques-uns s'étaient transformés en brigands véritables et envers lesquels cependant les conciles ne cessent de recommander la douceur (2). Il s'agit de quelques-uns de ces sectaires qui avaient tué un prêtre, blessé un autre. « Quoique nous ne les ayons pas accusés, « écrit Augustin au comte Marcellin, et que nous « puissions ne pas nous imputer leur mort, nous « ne voulons cependant pas que les souffrances « des serviteurs de Dieu soient expiées, en vertu « de la loi du *talion*, par un semblable supplice... « Qu'ils vivent, qu'ils ne soient pas mutilés, que « la sagesse des lois les ramène de leur folie à la « guérison; qu'arrachés à leurs œuvres mauvai- « ses, ils soient employés à quelques œuvres « utiles. Cela s'appellera encore une condamna- « tion: mais ce sera un bienfait plutôt qu'un

(1) Sulp. Sev., Dial., III, 15. — (2) Conc. Afr., 43; Afr., 66.

« supplice, puisque, sans anéantir la sévérité des « lois, on ne leur retirera pas non plus le salu- « taire remède de la pénitence... Ecoute, ajoute- « t-il, le conseil d'un évêque; parlant à un chré- « tien et dans une pareille cause, je puis dire « sans arrogance : Écoute l'ordre d'un évê- « que (1). »

Saint Augustin pouvait se rappeler l'exemple de saint Ambroise, qui avait été son père dans l'Église; Ambroise, lui aussi, avait excommunié Ithace; Ambroise, au moment de la persécution des Ariens à Milan, entouré de son peuple fidèle et accomplissant le saint sacrifice, apprend qu'un prêtre arien est tombé entre les mains des catholiques et court risque de sa vie. Il envoie des prêtres et des diacres pour le protéger. « Et aussi- « tôt, » ajoute-t-il, « mes larmes coulèrent, et « au milieu du sacrifice, je me mis à prier Dieu « que pas une goutte de sang ne fût versée pour « la cause de l'Église : que mon sang plutôt « coulât pour le salut non-seulement du peuple « fidèle, mais des impies eux-mêmes (2). »

Ces prières, ces injonctions de saint Augustin sont continuelles (3). Il intercède pour les donatistes, pour les circumcellions les plus furieux

(1) Ep. 159. — (2) Ambros., In Auxentium. Ep. 27, 78.
(3) *Voir* Aug., ep. 68, 158, 160, 201, 202; Contr. Ganderik, 1, 19.

d'entre eux, pour les païens. D'autres évêques disent cette belle parole en faveur de païens qui avaient martyrisé des prêtres : « Le sang des « martyrs crie non pas vengeance, mais par- « don. »

Il faut le comprendre, du reste, ce n'est pas l'hérétique pour lequel les évêques intercèdent, c'est l'homme ; ce n'est pas le danger de l'hérésie qu'ils méconnaissent, sa perversité qu'ils nient, c'est la peine qui leur fait horreur ; c'est l'effusion du sang à laquelle ils ne se résignent pas, surtout quand on peut croire qu'ils l'ont provoquée.

Aussi, là même où l'Église n'est ni adversaire ni accusatrice, elle intervient toujours au nom de la clémence. On voit que cette intervention auprès du juge ou auprès du prince est comptée comme une fonction de l'évêque. Saint Jérôme, toujours austère, blâme le luxe de certains évêques qui font asseoir les juges à la table, afin d'obtenir ensuite plus aisément d'eux la grâce des criminels. « L'évêque, dit Augustin, déteste « le crime, mais il a pitié de l'homme ; plus il a « horreur du péché, plus il lui coûte de voir « le coupable mourir dans son péché... Le Sei- « gneur est intervenu pour la femme adultère, « et ainsi nous a-t-il donné charge d'intervenir « dans nos demandes, comme il est intervenu

« par ses menaces. Il est le maître, nous ne « sommes que les serviteurs..... Puis, de crainte « de paraître, non pas seulement pardonner la « faute; mais l'approuver, il ajoute : va et ne pè- « che plus..... Autant que je le sache, la sévérité « plus grande de l'Ancien Testament a été faite « afin que l'indulgence prescrite par le Nouveau « Testament fût un remède pour les âmes, et « que la vérité prêchée par celui qui pardonne « ne fût pas seulement un objet de terreur, mais « d'amour (1). »

A côté d'Augustin, mettons encore ici son maître; il était, dans son intercession pour les condamnés, plein d'assiduité et de persévérance (2). « Arrache l'homme qu'on mène à la « mort, arrache-le par ton crédit et tes prières, « si tu es prêtre; par ta grâce, si tu es empe- « reur; et tu auras expié tes péchés, et tu auras « délivré ton âme (3). »

Il faut bien comprendre cette époque pour sentir combien cette intervention était nécessaire et avait droit de passer la limite où plus tard elle a dû se tenir. Toute l'histoire raconte les deux faits d'Antioche et de Thessalonique, dans lesquels le plus pieux, certes, des princes

(1) Aug., ep. 54; *voir* aussi 127, 158. — (2) Paulin., De Ambr.
(3) In Psal. 118, oct. 8; *voir* Off., II, 21.

de son siècle, cédant à l'entraînement impérial, condamne deux villes entières pour des actes de sédition qui s'y sont passés. Antioche, que les commissaires impériaux tiennent sous le coup de la terreur, voit descendre du haut des montagnes une armée qui vient la défendre. Ce sont des anachorètes qui, pour la première fois depuis des années, sortent de ces grottes qu'ils habitent, et viennent, seuls courageux, défendre cette ville où tout le monde tremble. Ils passent les nuits à la porte des juges pour se jeter à leurs pieds et obtenir la vie des condamnés; ils les assiégent, les prient, les menacent. L'un d'eux, célèbre par sa sainteté, rencontre deux juges impériaux et leur ordonne de descendre de cheval; ceux-ci s'étonnent d'abord, puis apprenant son nom, mettent pied à terre et l'embrassent. La pensée de ces moines est toujours la même ; le coupable qu'on mène au supplice est un homme à qui on enlève le temps de la pénitence; qu'on jette, avant l'heure marquée, hors de ce monde, où le retour, le repentir, la guérison, étaient possibles, dans un monde où l'arrêt est irrévocable. « Antioche, disent ces hommes, a brisé les sta-« tues de l'empereur; mais les statues de l'empe-« reur peuvent être relevées; quand vous aurez « brisé, dans la personne de l'homme, l'image « de Dieu, qui la relèvera? »

On sait mieux encore la douleur de Thessalonique ; elle, n'eut pas le temps d'appeler ses moines ni son évêque à son secours. Les soldats impériaux entourèrent le cirque, une population innocente, femmes, enfants, sept mille habitants furent égorgés de sang-froid ; la ressource de l'Église fut de pleurer et de châtier. Quand la royauté s'emporte à de tels excès, qui regrettera qu'il y ait au monde un pouvoir capable d'avertir, de punir, d'excommunier la royauté ? Il fallait la rigueur d'Ambroise, il fallait la pénitence de Théodose pour apprendre à ce monde, à peine sorti du paganisme, et si païen encore par ses pensées, ce que c'est que la vie d'un homme.

On arrive à se demander si, vis-à-vis de ces lois sanguinaires et de ces arrêts plus sanguinaires encore, l'Église n'en est pas venue à opposer une extrémité à l'autre, et, comme Lactance, à dénier aux puissances le droit du glaive, à désapprouver la peine capitale. Ces mots de saint Paul, « Le prince ne porte pas le glaive sans motif, » semblent avoir été écrits tout exprès pour préserver d'une généreuse erreur, mais d'une erreur, les grands esprits de ce siècle. Une lettre écrite par saint Ambroise à un juge qui le consultait sur la sentence qu'il devait rendre, porte l'empreinte de cette tentation de tant de nobles âmes, qui eussent volontiers supprimé le bour-

reau, comme on avait supprimé le sacrificateur; mais en même temps elle témoigne du sentiment d'une juste limite sur laquelle il faut s'arrêter. L'âme du saint évêque incline toute entière pour la clémence, il n'ose pourtant pas l'ordonner. « Il y a des docteurs, dit-il, qui prétendent exclure « de la communion quiconque a porté une sen- « tence capitale. La plupart des juges s'abstien- « nent d'eux-mêmes de la communion, et on les « en loue, et moi je ne puis que les louer, quoi- « que fidèle au précepte de l'apôtre je ne vou- « lusse pas leur refuser les sacrements... Si tu « condamnes, tu seras excusable; si tu absous, « tu seras digne de louange... Je sais que beau- « coup de païens se glorifient, après avoir admi- « nistré une province, d'en revenir avec un « glaive qui n'a pas été trempé de sang..... Si « c'est là ce que font les gentils, que doivent « faire les chrétiens? »

Puis, après avoir cité l'exemple du Christ et de la femme adultère : « Voilà le modèle que je « te propose de suivre (1). Le criminel que tu « as à juger est-il donc sans espérance de cor- « rection? S'il n'a pas été baptisé, n'a-t-il pas « l'espoir du baptême? s'il a été baptisé, l'espoir « de la pénitence?..... Nos pères (dans l'Église)

(1) *Habes quod sequaris.*

« ont mieux aimé user d'indulgence envers les « juges, afin que les coupables ne cessassent « pas d'être contenus par la terreur du glaive. « Refuser au juge la communion, ce serait « prendre parti pour les criminels, paraître les « venger des châtiments qu'ils ont subis. Nos « pères ont préféré faire de l'absolution du cou- « pable un acte spontané du cœur plutôt qu'une « nécessité de la loi (1). »

Ne vous semble-t-il pas voir cette âme miséricordieuse prête à chaque instant à ordonner l'acquittement des coupables, s'arrêter pourtant sur la limite, afin de ne pas prononcer ce mot décisif, absolu, cette excommunication du juge et de la justice humaine? Si le triste droit de la peine capitale avait besoin d'une confirmation, ce serait de voir ces grands génies de l'Église, si puissamment entraînés par la miséricorde de leur cœur, si justement révoltés par un code païen qui appliquait souvent le dernier supplice aux moindres fautes, si vivement frappés de cette ineffable douleur que fait éprouver la vue d'une âme humaine précipitée avant le temps devant le tribunal de Dieu, si désireux de la réclamer, pour la salutaire juridiction de la pénitence aller aussi près que possible du mot qui

(1) Amb., Ep. ad Studium, VI, 51, 52.

condamnerait la société humaine, et ne pas prononcer ce mot?

La miséricorde peut, en effet, avoir son excès, et cet excès se produisait sous les yeux d'Ambroise. Dans leur zèle effervescent pour sauver les âmes en sauvant les corps, tous les moines ne s'en tenaient pas, ainsi que ceux d'Antioche, aux exhortations, aux prières, aux menaces mêmes; tous ne faisaient pas comme saint Martin, qui passait la nuit agenouillé, et la tête sur le seuil du comte Avitianus, attendant que le matin on lui ouvrît et qu'il pût demander la grâce des prisonniers (1). Beaucoup se soulevaient en tumulte, arrachaient de force le criminel des mains du juge; quelquefois même le juge, gagné par l'argent des condamnés, apostait des moines et se faisait enlever son criminel (2). La pitié eut ses émeutes, les princes rendirent des décrets contre cette charité turbulente; Ambroise la réprimanda. « Sauvons les condamnés, oui, « nous ferons honneur à notre ministère, mais « que ce soit sans trouble et sans violence; « ce serait jactance, ce ne serait plus miséri« corde (3). »

(1) Sulp. Sev., Dial. III, 5.

(2) 16, 17, c. Th., *De pœnis* (392), 398); 7, *ibid.* de Appellat.; 6, de Episcop. audient.

(3) Off. II, 2.

Du reste, il fallait peut-être jusqu'à ces pieux excès de la miséricorde pour faire entrer le Christianisme et l'humanité dans la vie politique de l'empire. Nous avons dit combien elle leur résistait. Les princes semblent ballottés entre le palais qui les pousse et l'Eglise qui les retient, entre leur orgueil qui se révolte et leur foi qui le réprime, entre la colère et la pitié. Ils touchent pour ainsi dire aux deux extrêmes. Constantin, dont les édits prononcent les peines les plus dures et quelquefois les plus sanguinaires, animé un moment d'un sentiment excessif de miséricorde, cessa de punir de mort un seul coupable; il fallut le péril et les plaintes de la société pour le faire revenir sur cette résolution (1). Théodose, si cruel envers Antioche et Thessalonique, dans un autre moment et lorsqu'on le presse de punir des coupables, dit cette parole : « Que ne « puis-je au contraire rappeler à la vie ceux qui « sont morts (2) ! » Un mélange de paganisme ancien et de christianisme nouveau se heurtait dans ces âmes ; tour à tour en garde contre leur violence ou leur pitié, tantôt ils ordonnent que les sentences qu'ils auront prononcées dans leur colère ne soient pas exécutoires avant un délai

(1) Eusèbe, In vit. Const., IV, 31.
(2) Chrysostôme, De Flaviano.

de trente jours (1) : tantôt ils ont peur du droit de grâce et veulent qu'on ne laisse pas au criminel le temps de s'adresser à eux (2). Ils ont des élans de miséricorde dans lesquels ils accordent d'un seul coup la grâce de tous les criminels et veulent que la fête de Pâques soit un jour de délivrance pour tous ceux ou presque tous ceux qui habitent la prison. Théodose II n'eut jamais, dit-on, le courage de laisser emmener un condamné jusqu'aux portes de Constantinople pour subir son supplice ; avant qu'il fût sorti de la ville, il avait sa grâce (3).

Mais mieux valaient que ces élans d'une clémence excessive les principes d'humanité écrits dans les lois. Ici plus que jamais la pensée chrétienne a tenu la plume impériale. Constantin abolit trois genres de peines : celle de l'arène, quand il voulut faire disparaître ces jeux infâmes; celle de la marque au front, « pour ne pas « flétrir un visage fait à la ressemblance de « Dieu (4); » et enfin le supplice de la croix, trop

(1) Gratien, Valentin. et Théod., 13, C. Th., *De pœnis* (582).

(2) Constance, 4. C. Th., *De pœnis*.

(3) A la naissance de son fils, Constantin amnistie tous les criminels, excepté les empoisonneurs, les homicides et les adultères, 1. C. Th., *De indulg. crimin.* (322). — Amnisties pascales de Valentinien, Valens, Gratien, Théodose, 3, 4, 6, 7. *De ibid.* (367, 368, 381, 384, 385.) Chrysostôme, *De Flaviano*.

(4) C. Th., *De pœnis* (315).

sanctifiée pour être désormais un instrument de mort (1). « Jésus-Christ, dit saint Augustin, a « honoré sa croix en inspirant aux princes chré- « tiens la loi qui interdit de crucifier personne, « et les rois se font honneur de porter sur leur « diadème cette croix où les juifs, dans leur dé- « lire, se sont fait gloire d'avoir attaché le « Christ. »

La croix sur le front du prince, c'était le signe de l'humanité relevée, de l'esclavage affranchi, de la charité placée sur le trône ; aussi verrons-nous disparaître bien des vestiges de l'inhumanité antique. Le juge est averti de ses devoirs : « Que « celui qui prononce une sentence capitale ne la « porte que pour crime d'homicide, de maléfice « ou d'adultère, et lorsque l'aveu du coupable « ou les dépositions concordantes de tous les « témoins rendent la dénégation impossible (2). » « La peine, dit un autre prince, ne doit pas s'é- « tendre là où le crime ne s'est pas étendu. Ne « permettez pas qu'on accuse les parents, les « amis des coupables quand ils n'auront pas été « leurs complices (3). » Rappelons-nous, pour comprendre le but de ce décret, l'horrible mas-

(1) Aurel. Victor Sozomène, 1, 8 ; August. sermo LXXXVIII, 9.
(2) Constantin. C. Th. S. *De pœnis* (314).
(3) Arcad. et Honor., 18 C. Th., *De pœnis* (399).

sacre des amis de Séjan et tant d'autres proscriptions du même genre.

Un rayon de la charité impériale viendra aussi éclairer les prisons, ce lieu d'horreur et de ténèbres, comme l'appellent les anciens (1). Il est doux et triste en même temps de retrouver, à treize siècles de distance, les mêmes règles d'humanité que notre siècle considère comme une des conquêtes de sa philanthropie. La promptitude dans les enquêtes judiciaires est recommandée pour que les accusés ne languissent pas en prison : la douceur envers eux l'est également ; point de menottes, de fers qui blessent leurs membres et s'attachent à leurs os ; du jour dans la prison ; un asile salubre pendant la nuit, la jouissance du soleil pendant le jour, « pour « que la prison ne devienne pas un lieu de souf- « france, déplorable pour les innocents, trop « doux pour les criminels. Point de coupable « intelligence entre l'accusateur et le geôlier, « pour prolonger ou aggraver l'emprisonne- « ment (2). » Les deux sexes doivent être séparés (3). Nul emprisonnement ne doit avoir lieu sans une plainte authentiquement déposée

(1) *Voir* entre autres Cic. in Verrem, v, 9 : *Tenebræ, vincula, carcer, inclusum supplicium... à communi luce seclusum.*
(2) Constantin, 1. C. Th., *De custod. reor.* (320).
(3) Constance, 3. *ibid.* (340).

par l'accusateur (1). Pour que le coupable soit promptement puni, l'innocent promptement délivré ; au bout de trente jours, le geôlier fera connaître le nombre des prisonniers, la nature de leurs délits, leur âge, leur qualité (2). Tous les dimanches, le juge les fera sortir, les interrogera, s'assurera qu'ils sont bien traités, les fera conduire aux bains; il pourvoira à leur nourriture. La négligence du juge est punie par l'exil; celle du geôlier par une amende de vingt livres d'or, sa barbarie envers le prisonnier par la mort. Ainsi ce n'était pas en vain que les martyrs avaient passé par les prisons romaines. Dans ces cachots sanctifiés par leur présence, ils avaient laissé un reflet de leur charité et légué même à leurs plus indignes successeurs quelque chose de la sollicitude que leur portait l'Église.

Voilà donc le progrès qu'a fait en deux siècles contre la dureté de la tradition antique l'esprit de miséricorde chrétienne. Il a protégé la vie de l'enfant; il a achevé l'affranchissement de la femme; il a adouci les rigueurs de l'esclavage; il a diminué le nombre des esclaves; il a atténué les horreurs de la guerre; il a effacé

(1) Valentin. et Valens, 4. *Ibid.* (365).
(2) Grat. Valent. et Théod. 6 (382). Honor. et Théod., 7 (409), h. t.

des voluptés publiques ce qu'elles avaient d'outrageant pour l'honneur, pour la liberté, pour la vie de l'homme; il a tempéré autant qu'il était en lui *l'atroce* justice des lois romaines; il a diminué le nombre des supplices, fait descendre un peu de consolation dans les cachots.

Rien de tout cela, on l'a vu, ne s'est fait sans luttes, sans hésitations, sans pénibles retours; sur tous les points le terrain gagné a été perdu, puis regagné encore. Les princes, partagés entre l'influence du baptême et celle de la pourpre, ont avancé, puis reculé; lutté, puis faibli dans la lutte. Ils ont senti combien le combat leur était difficile contre cet amas de traditions païennes qui les entourait, au sein de cette pompe idolatrique que Dioclétien avait placé autour d'eux, sous des titres pleins des prétentions sacriléges du paganisme, placés eux-mêmes à la tête de cette hiérarchie orientale et païenne qui combattait contre eux. Aussi le résultat définitif de cette situation a-t-il dû être d'appeler à leur secours cette hiérarchie chrétienne qui leur donnait l'incitation et leur devait par conséquent un appui; d'être moins les chefs de la république romaine que les évêques du dehors de la république chrétienne; de faire entrer de plus en plus le Christianisme dans la vie civile; de donner aux évêques plus de pouvoir, afin de trouver chez eux plus de se-

cours; de les faire magistrats, puisque les magistrats manquaient à la tâche.

Ainsi, par exemple, s'introduisit le droit d'asile dans les églises. La terreur conduisit au pied des autels ceux qui étaient poursuivis, le respect arrêta sur le seuil ceux qui poursuivaient. Les princes osèrent d'abord reprendre de force les fugitifs; puis ils respectèrent eux-mêmes cette barrière mise à leur pouvoir, parce qu'ils comprirent que c'était un remède à bien des violences qu'ils eussent été impuissants à réprimer. Alors tous les proscrits, tous les menacés, l'accusé, le condamné, l'esclave, le débiteur, affluèrent vers l'enceinte sacrée. Les ennemis de l'Église ne furent pas les derniers à y venir; ceux qui avaient enfreint le droit d'asile durent au droit d'asile leur salut. Une veuve de Césarée, pour échapper aux obsessions d'un juge de sa province, se réfugie au pied de la table sacrée. Saint Basile l'y reçoit. Le juge s'emporte et menace l'évêque; mais le peuple à son tour s'irrite, menace le juge, le poursuit de ses clameurs et le force à se réfugier dans l'église aux genoux du saint. L'Église abrite ainsi à la fois et les persécutés et le persécuteur (1). Eutrope, favori d'Arcadius, s'était signalé par son mépris

(1) Greg. Naz., Orat., 20.

pour la sainteté des églises dont il faisait arracher sans pitié ses ennemis. Eutrope est disgracié; le peuple de Constantinople l'insulte, le poursuit. L'Église est son refuge; saint Jean Chrysostôme, qu'il a persécuté, vient se placer entre cette populace furieuse qui se presse dans l'église, et le fugitif tremblant, couché à ses pieds sous l'autel. C'est là que le saint évêque apprend au peuple, par le spectacle de cette grande chute, à révérer la puissance de Dieu et à ne pas enfreindre ses lois.

L'asile de l'Église n'était pas du reste pour le fugitif un infaillible moyen de salut. Il était accueilli dans l'enceinte sacrée, il pouvait y prendre son sommeil, il y vivait sur le trésor des pauvres; les jardins, les bains, les portiques, les habitations qui dépendaient du temple lui étaient ouverts, afin que son sommeil et ses repas ne fussent pas un manque de respect pour le sanctuaire. Les clercs le prenaient sous leur protection; l'économe veillait à ses besoins; le défenseur de l'Église s'enquérait de sa situation. L'Église étendait sur lui sa tutelle, mais une tutelle momentanée. Elle suspendait une vengeance qui pouvait être trop prompte, Elle ne prétendait pas rompre la loi, elle tâchait de la fléchir; elle s'enquérait, elle protégeait, elle suppliait, elle abritait, elle n'arrachait pas. Il était rare pourtant qu'elle lais-

sât aller le fugitif sans rien stipuler en sa faveur. Si c'était une victime des fureurs politiques, elle faisait jurer que sa vie serait respectée. Si c'était un esclave, elle avertissait le maître, le suppliait d'être miséricordieux envers son serviteur, et le lui rendait. Si c'était un débiteur, bien des fois elle payait la dette, et nous avons une lettre touchante de saint Augustin qui, pour libérer ainsi un protégé de l'Église, a emprunté dix-sept sacs d'or, se trouve lui-même débiteur embarrassé, et prie les fidèles de venir à son aide. S'il était poursuivi par la violence, elle le défendait; s'il était poursuivi par les lois, elle le rendait, mais en implorant pour lui une miséricorde qu'il était impossible de refuser tout à fait, de sorte qu'on peut admettre que nul n'a été emmené du consentement de l'Église pour être conduit au supplice. Elle qui demandait tant de grâces, les demandait avec bien plus d'instance pour ceux qui avaient cherché asile auprès d'elle. Saint Ambroise, après une victoire de Théodose, le prie de pardonner, à titre d'action de grâce envers Dieu, à tout ce qu'il y a en ce moment de malheureux réfugiés dans les églises. « Aie pi-
« tié de ceux qui ont demandé asile à l'Église
« ta mère et dont je ne peux soutenir les larmes.
« Je sais que je te demande là une grande grâce.
« Mais de celui à qui le Seigneur a accordé

« tant de grâces inouïes et admirables, j'ose
« attendre cela et plus encore (1). »

Mais ce n'était encore là qu'un droit de temporisation et de prières. La magistrature romaine n'en demeurait pas moins maîtresse des honneurs, des biens, de l'homme ; la magistrature chrétienne n'avait que le pouvoir de ralentir et d'adoucir un peu son action. Les princes qui avaient besoin d'elle ne tardèrent pas à lui donner davantage. Non-seulement l'évêque demeura du consentement des princes ce qu'il avait toujours été, l'arbitre des dissentiments entre les chrétiens; non-seulement cette juridiction épiscopale, favorisée par les empereurs, prit un tel développement que saint Augustin se plaint du fardeau qu'elle lui impose : « Il passe sa vie entre « les plaideurs. » — « C'est trop, dit saint Jean « Chrysostôme, de faire à la fois les affaires et de « l'Église, et de la cité, et de son âme (2) ; » mais

(1) Ep. 87. *Voir* sur le droit d'asile les constitutions de Théodose (392), d'Arcadius (397, 398), d'Honorius, (414), de Théodose II (431, 432), de Léon, 466. Dans les deux codes les titres *de his qui ad eccl. conf.*, et Justinien Nov. 17 (525). Nov. 117. 15 (541). Nov. 128. 13 (541).

(2) Sur cet arbitrage des évêques *Voir* I Cor. VI, I Tim. III, 3. Sozomène I, 9. La constitution (très-douteuse) de Constantin, L. I C. Th., *De episcop. jud.* (314). Celles d'Arcadius et d'Honorius, 10. C. Th., *De jurisd.* (398). 7 et 8 C. Just., *De episcop. audient.* Justinien., 29. *De episc. aud.* (530). Nov. CXXXI, 23, 22. Possid., In vit. Aug., 19. Aug., De op. monach., 29. Ep. *Voir* 1, 147. In psalm. CXVIII, 124. Chrysost., De sacerdot., III, I. *Voir* Ep. 105, 257.

le besoin plus grand chaque jour de l'action chrétienne dans la société, mais la décadence des institutions romaines, l'affaiblissement ou l'hostilité de ceux qui en sont les dépositaires, chaque jour davantage font de l'évêque le nécessaire appui de la cité qui s'ébranle, le seul protecteur sûr de tous les intérêts, le seul ministre sur lequel puisse compter l'empereur. L'Église entre dans le gouvernement de la vie civile, non parce qu'elle s'y introduit, mais parce qu'on l'y appelle. Surtout, ces intérêts de la liberté, de la vie, de la dignité humaine que le Christianisme a pris sous sa garde, appellent la tutelle de l'évêque; en fait de charité, il est le seul ministre possible du César chrétien. Contre toutes les mauvaises volontés de la hiérarchie impériale, il n'y a de ressource que l'intervention directe, active, légalement autorisée de l'évêque.

C'est au cinquième siècle que la puissance impériale arrive à faire intervenir officiellement l'épiscopat dans la lutte que l'épiscopat l'excitait à soutenir. « L'évêque veillera, disent les empe-« reurs, à la destruction des livres défendus, « comme ceux de magie (1), à l'interdiction des « cérémonies païennes (2); au maintien du droit

(1) 1, ult., C. Th., *De malef. et mathem.* (409).
(2) L. 19. C. Th.. *De Paganis* (408).

« d'asile des églises (1) à la répression des ex-
« actions commises par les agents du palais im-
« périal (2). Il veillera plus encore aux in-
« térêts des pupilles auxquels il sera nommé
« des curateurs (3); à la tutelle des pauvres
« captifs qui reviennent de chez les barba-
« res (4); au rachat, plus tard à la libération for-
« cée des malheureuses esclaves prostituées par
« leur maître; à la délivrance des personnes li-
« bres, auxquelles on prétend imposer cette
« ignominie; à la protection des femmes que l'on
« veut faire monter malgré elles sur le théâ-
« tre (5); à la défense de l'enfant recueilli sur
« la place publique, dont celui qui l'a recueilli
« voudrait faire son esclave (6). L'évêque visi-
« tera les prisons domestiques où étaient autre-
« fois gardés les esclaves (7); » il fera aussi la visite des prisons publiques. Le mercredi ou le samedi de chaque semaine, il s'informera de l'état des prisonniers, des causes de leur détention. Il adressera ses observations au magistrat. Si le

(1) 2, 4, 16, C. Th., *De his qui ad Eccl. conf.* (414, 431, 432).
(2) Valentinien et Valens. 1. C. Just., *De episcop. aud.* (368).
(3) 27, 30. C. J., *De episc. aud.*
(4) Honorius et Arcadius, 11. C. Just., *De episcop. audient.* 20. *De postliminio rever* (409).
(5) Theod. et Valentin., 2. C. Th., *De lenonibus* (428).
(6) Justin., C., 3, *De expos. infantibus.*
(7) Léon. 14. C. J., *De episc. audientid.* Justin., 33. *Ibid.*

magistrat néglige l'exécution des lois, l'évêque en rendra compte à l'empereur (1). L'épiscopat se trouvait ainsi investi, de par le prince, d'une magistrature civile, mais de celle qu'il pouvait le moins refuser, la magistrature de la charité. Il était le tuteur obligé de tous ceux qui souffraient dans l'Église au nom de Dieu, et dans l'État au nom du prince.

Justinien, par cela même qu'il était réformateur plus hardi, avait plus besoin encore pour ses réformes des secours de l'épiscopat. Il avait besoin de substituer autant que possible la hiérarchie chrétienne à la hiérarchie impériale, rebelle et impuissante, incapable de veiller au salut des peuples, capable seulement de retarder leurs progrès. Quand on voit ce qu'avaient été pendant le cinquième siècle, en Occident et en Orient, ces hommes de la cour impériale, leurs intrigues, leurs rivalités, leurs violences, on comprend que la hiérarchie dont ils étaient les chefs n'était plus qu'une cause de ruine pour l'Empire. Les empereurs cherchaient la force où elle se trouvait. Bon gré, mal gré ils firent de l'évêque un magistrat, qui obligea les juges à rendre la justice, reçut l'appel de leur sentence,

(1) 23., C. Justin., *De episc. aud.*

rendit parfois la justice en leur lieu et place (1), vérifia les comptes de la cité, coopéra à l'élection de ses officiers, arrêta les exactions des agents du fisc, réprima les abus de pouvoir des magistrats, veilla à la liberté des citoyens (2).

L'empereur se mettait ainsi sous la tutelle du seul pouvoir qui eût quelque dignité, quelque force morale, quelque conscience de sa mission. La république romaine manquant de toutes parts, la république chrétienne devenait le type unique, la forme dominante et tutélaire de la société. Elle avait vaincu sans avoir jamais voulu combattre : sans jamais rompre avec la société romaine, sans lutter avec elle par la force, sans rien prétendre que par le droit de la prière, du conseil, de la supplication, sans rien prendre que ce qui lui était donné, sans rien conquérir que ce qu'on lui abandonnait, elle se trouvait substituée à sa rivale par la force des choses, par la défaillance des institutions antiques, par leur impuissance en face d'un péril social, dont le pareil était inconnu dans l'histoire. Les évêques d'Orient arrivaient ainsi à être, sous les empereurs de Constantinople, les ministres non-seulement

(1) Honor. et Theod., 6., C. Th., *De custod. reorum* (409). — Justin., 22. C. J., *De episcop. audientiâ* (529).

(2) Nov. Ut differentes jud. c. 1, 4, 7: Nov. *De defensorib. civit. in fine*. Nov., III, *judices sine quo*, c. 8.

de la charité, mais de la justice, en même temps que l'évêque de Rome, dans l'universelle défaillance de tous les pouvoirs, devenait en Occident le seul patron de Rome et de l'Italie, l'unique successeur des Césars.

Mais ce triomphe, s'il faut ainsi appeler une conquête involontaire, imposée à l'Église par la nécessité et par le péril social, ce triomphe était en même temps le triomphe de la croix sur le glaive, celui de la miséricorde chrétienne sur l'immiséricorde antique. Quand les juges impériaux pliaient ainsi sous la suprématie des évêques, quand les exarques voyaient les papes devenir les tuteurs de l'Italie qu'eux ne savaïent plus défendre, c'était l'égoïsme païen, c'était la discipline atroce du patriciat romain qui rendait le dernier soupir; et le successeur de Pierre montait au trône de la souveraineté temporelle, suivi d'un cortége d'esclaves, de prisonniers, de pauvres, de disgraciés qui gravissaient derrière lui les degrés de la liberté.

CHAPITRE III.

Lutte contre la misère.



I.

Défense de la propriété.

Après l'inhumanité dans les lois et dans les mœurs vient la misère dans le fait : c'était là le second fléau que la charité chrétienne avait à combattre.

La grande cause de la misère, nous le disions, c'était le despotisme, qui rendait la propriété incertaine, qui décourageait le travail. L'Église et les premiers princes chrétiens eurent donc à défendre, à protéger, à relever à la fois contre lui la propriété et le travail.

La racine du despotisme était profonde. Les plus grands et les plus sages des princes païens n'avaient pas désavoué leur omnipotence ; tout au plus avaient-ils la bonté de dire : « Bien que

« nous soyons affranchis des lois, nous consen-
« tons cependant à vivre selon les lois (1). » Dioclétien, avec son imitation des royautés déifiées de l'Orient, avait mis le comble à cette outrecuidance de l'autocratie impériale.

Les princes chrétiens surent tenir un autre langage: « Il est de la dignité de celui qui règne
« de se confesser sujet des lois. Notre puissance
« n'est autre que la puissance du droit, et il y a
« quelque chose de plus grand que de comman-
« der, c'est de soumettre son commandement
« aux lois. Nous avons donc pour but, dans le
« présent édit, de faire connaître à nos peuples
« ce que nous interdisons, non-seulement à eux,
« mais à nous-mêmes (2). »

Mais, malgré ce noble langage, les princes chrétiens faiblirent souvent. Il est si difficile à un pouvoir, même au plus sage, de protester contre lui-même, de se restreindre et de se désavouer! L'atmosphère était encore si saturée de paganisme! l'adulation était si profondément dans les mœurs! la génuflexion était si traditionnelle dans tout l'empire! On n'attendait pas l'ordre de l'em-

(1) Quanquàm legibus soluti sumus, legibus tamen vivimus. Sévère et Antonin.

(2) Théodose et Valent., C. Just., *De legibus* (429). *Voir* aussi une loi des mêmes princes, 2, C. Th., *De conductoribus et hominibus domûs August.* (426).

pereur pour vénérer sa sainte image. Les païens, qui voyaient fermer leurs temples, allaient, dans leur rage d'adorations idolatriques, adorer la statue même du prince qui les avait fermés. C'était un dédommagement que l'adulation fournissait à ces habitudes de superstition enracinée, dont le genre humain ne peut plus se faire une idée. On allumait des torches autour des portraits impériaux ; on les inaugurait par des fêtes, des jeux, des solennités païennes. Le polythéisme, chassé de ses sanctuaires, retrouvait son compte sur la place publique. C'était l'empereur qui protestait, qui suppliait qu'on lui épargnât de tels hommages, qu'on ne le fît pas dieu malgré lui (1). Mais quand l'empereur se taisait, parce qu'il cédait lui-même à l'entraînement de sa propre puissance, c'était l'Église qui protestait; c'était saint Jean Chrysostôme qui tonnait à Sainte-Sophie contre les honneurs idolatriques rendus à l'impératrice, et qui gagnait à cette hardiesse la persécution et l'exil (2).

Le principe du despotisme fléchissant, la propriété respirait. L'Église venait aussi à son se-

(1) Gratien, lex un., C. Th., *Publicæ lætitiæ ;* Théodose II, lex un., *De imaginibus* (425).

(2) Saint Jean Chrysostôme, Oratio 7, De laudibus Pauli. *Voir* aussi saint Jean Damascène, III, De imagin.; saint Jérôme In Daniel., III ; Sozomène, VIII, 20.

cours. Le possesseur dépouillé, le colon mis en fuite, le cultivateur ruiné par l'impôt, le décurion ruiné à son tour par l'écrasante responsabilité de l'impôt, trouvèrent un avocat dans l'évêque, depuis le premier jour où l'évêque put parler à l'empereur, jusqu'au jour où il n'y eut plus d'empereur (1). Dès le moment où un chrétien fut sur le trône, la tyrannie du fisc s'adoucit. Constantin soulagea la terre du quart de l'impôt qu'elle payait. Il retira les causes fiscales aux agents de son trésor pour les juger lui-même, et il lui arriva parfois, quand il fut forcé de donner gain de cause à son fisc, d'indemniser de sa bourse le contribuable qu'il condamnait : il ne voulait pas qu'on sortît attristé de l'audience impériale (2). Théodose, chrétien plus ardent à la fin de sa vie, allait diminuant les impôts, disant que Dieu saurait bien lui rendre ce qu'il épargnait à ses sujets. Au moment d'une guerre, il refusait d'établir des taxes nouvelles. Les prières de ses sujets reconnaissants lui seraient plus secourables, disait-il, que l'argent de ses sujets opprimés.

Avec la constitution désastreuse de la fiscalité,

(1) *Voir* les réclamations de l'évêque de Cyr, Théodore, sous le règne de Théodose II, ép. 42, 47 ; celles de saint Basile, dans saint Grégoire de Nazianze, Orat. 20 ; de saint Germain, évêque d'Auxerre, Vita apud Surium, 31 jul., c. 29.

(2) Eusèbe, In vitâ Constantin., II, 3, 4.

cette miséricorde était de la politique. Elle épargnait les ressources de l'avenir, et je ne puis m'empêcher d'admirer comment saint Sabas, un bon évêque du VIe siècle, était, dans sa charité, plus intelligent économiste que les agents financiers d'alors. Ceux-ci, fidèles à leurs habitudes, trouvant un village dévasté par la peste et par la famine, hors d'état de payer sa contribution, reportaient cette contribution sur le village d'à côté. « Prenez « garde, disait ce saint, le trésor n'a rien à ga- « gner à cela, il n'a qu'à y perdre. Si l'impôt « ruine aujourd'hui tous ceux que la famine et « la peste ont épargnés hier, qui demain payera « l'impôt (1)? » Il a fallu douze cents ans pour inculquer aux administrations financières cette leçon du bon évêque.

Nul prince, plus énergiquement que Constantin, ne lutta contre cette fiscalité dévorante que Trajan s'était fait gloire de combattre. Il comprit la taxe proportionnelle et régulière; il ordonna une vérification générale de l'assiette des impôts. Il comprit l'impôt égal et sans exception, annula tous les priviléges (2), et voulut que le gouverneur de la province dressât lui-même la liste des

(1) Cyrill., In vitâ Sabæ apud Surium, 5 décembre.

(2) Amoto omni privilegio beneficii. Constantin et Licinius, I, C. Th., *De annonâ et tributis* (315). *Voir* aussi Arcadius et Honorius, 26, *ibid.*, (399); Théodose II, 36, *ibid.* (431).

contribuables, « pour que le crédit des riches ne « fît pas retomber le fardeau sur les moins ai- « sés (1). » Il comprit l'impôt levé modérément et sans violence : « Que personne ne redoute ni « la prison, ni les fouets armés de plomb, ni les « autres supplices inventés par la cruauté des « juges. La prison est pour les criminels.... Les « contribuables peuvent passer sans crainte de- « vant ce lieu redouté. Si quelqu'un abuse de « notre indulgence, la simple réclusion militaire, « ouverte au jour, librement accessible, suffira « pour le réduire (2). » Nul débiteur ne pourra être poursuivi le dimanche (3). A partir de Constantin, le fisc, dans les édits du prince, est presque traité en ennemi (4). On a pour lui un langage menaçant qui nous étonne, et les princes en cela n'avaient pas tort : le fisc était un ennemi de l'empire, car, malgré leurs efforts, il le tua.

L'énergie emphatique du remède s'explique

(1) Constantin, 3 et 4, C. Th., *De extraord. sive sordidis* (324, 328).

(2) Constantin, 3, C. Th., *De exactionibus* (320), et Constance, 7, *ibid.* (346).

(3) Valentinien, 10, C. Th., *De exactionibus* (368) ; Gratien, Valentinien et Théodose, 13, *ibid.* (386).

(4) *Voir* entre autres Constantin, 2, C. Th., *De exactionibus* (317) ; 1 et 2, *De extraordin. et sordidis* (319, 323) ; Valentin, 11, *ibid.* (365).

ici par la grandeur du mal ; et ce mal n'était pas seulement dans l'impôt, il était dans la confiscation, dans la revendication, dans les mille prétentions du fisc contre la propriété. Les empereurs chrétiens n'abolirent pas la confiscation, on ne l'a osé faire que douze siècles après eux ; ils tâchèrent de la restreindre. On confisquait du même coup les biens du mari, ceux de la femme, ceux des enfants : Constantin ordonna la séparation (1). Le fisc saisissait les biens à la hâte, à tort ou à raison, les aliénait aussitôt et rendait les réclamations inutiles : Constantin interdit les aliénations pendant la première année (2). Il admit la prescription contre le fisc (3) ; il imposa à la délation des lois sévères ; il menaça de mort les « délateurs, ce fléau de la vie, ces ennemis « du genre humain (4). »

Après lui, la lutte continua entre le fisc et l'empereur. Le fisc réagissait ; l'avarice de Constance et de Julien l'Apostat lui vint en aide ; ces milliers de *rationales* répandus dans tout l'empire ne se laissaient pas vaincre si aisément ; le fisc avait dans leurs personnes beaucoup d'enfants à nourrir. Les empereurs suivants le traitèrent

(1) 1, C. Th., *De bonis proscriptorum* (321).
(2) C. Th., *De jure fisci* (315). — (3) *Ibid.* (319).
(4) 1, 2, 3, C. Th., *De petitionibus* (313, 319, 335).

plus rudement encore; ils accordèrent aux enfants du condamné une part de ses biens (1); ils finirent même par accorder le tout, sauf le cas de lèse-majesté, où la loi romaine était implacable (2). Ils poursuivirent non-seulement la délation mensongère, mais la délation trop fréquente (3); à la huitième dénonciation, le délateur dut être mis à mort (4). L'empereur se débattit contre ces pétiteurs de biens, « dont nous « sommes tellement obsédés, disait-il, que nous « finissons par accorder même ce qui devrait « être refusé (5). » L'aveu est naïf, j'en conviens; mais j'aime la conscience d'un pouvoir qui lutte ainsi contre lui-même. L'esprit fiscal dominait les princes; ils le tenaient pour un étranger, ils avaient raison; pour un ennemi, ils ne se trompaient pas. Mais cet ennemi était à côté d'eux,

(1) Constance, 2, C. Th., *De bonis proscriptor.* (356).

(2) Valentinien et Valens, 6, *ibid.* (364); Gratien, Valentinien et Valens, 8 et 9 (380).

(3) Constance, C. Th., 4, *De petitionibus* (338); 7 (346); 8 (352); Valentinien. 9 (364); 10 (365).

(4) Gratien, Valentinien et Théodose, 13, *ibid.* (380); contre les esclaves délateurs, les mêmes, 17, *ibid.* (382).

(5) *Ita inverecundâ petitionum inhiatione constringimur, ut etiam non concedenda tribuamus;* les mêmes, 15, *ibid.* (380). *Voir* aussi 16 (382), 18 (383); Valentinien, Théodose et Arcadius, 19 (387); Arcadius et Honorius, 21 (396); *qui jure possessa patrimonia deferre non cessant; ibid.,* Constantin, 5, C. Just., *De delatoribus. Omne semen alienas appetendi fortunas stirpitùs eruere conantes;* Theod. et Valent., 2, *ibid.*

dans le palais, dans la chambre, dans la couche impériale. La rapacité de certaines impératrices fut désastreuse. L'empereur, hors d'état de démasquer toutes ces intrigues, ne voyait d'autre remède qu'une peine redoutable suspendue sur la tête des intrigants; il trouvait plus facile de les punir que de leur refuser.

Il y avait vraiment un sens honnête, une certaine bonne volonté de lutter contre eux-mêmes, dans ces hommes si mal entourés, quelquefois si faibles. Le règne des fils de Théodose, Arcadius et Honorius, fut marqué par des revirements de faveur incessants et déplorables, des élévations et des proscriptions de favoris, sans motifs et sans terme : tristes symptômes d'un pouvoir qui s'en allait. Mais en même temps (chose bien rare dans l'histoire), ce pouvoir qui proscrit sans cesse s'attache à atténuer les maux de la proscription. L'empereur, tout en proscrivant, renouvelle les lois de ses prédécesseurs qui adoucissent le sort des proscrits (1). A l'avidité du spoliateur il oppose des délais (2), des dispositions favorables aux parents du proscrit (3), parfois une interdiction absolue de ces demandes

(1) Théodose et Valentinien, 23, C. Th., *De petitionibus;* Arcadius et Honorius, 28, *ibid.* (418), 30 (421), 31 (422), 32 (425).
(2) 17, *De bonis proscriptorum* (401).
(3) 15, 23, 24, *ibid.* (396, 421, 426).

honteuses et infatigables qu'on venait lui faire des biens confisqués (1). Chaque année est marquée par un de ces édits presque toujours, hélas ! inutilement protecteurs, dans lesquels le prince cherche à rassurer la propriété justement inquiète : « Soyez en paix, dit-il, les délateurs « seront punis ; gardez vos patrimoines, culti- « vez-les, habitez-les avec toute la liberté d'un « peuple heureux (2). »

Malheureusement le mal fut inguérissable. Le peuple, auquel on parlait ainsi, n'en voyait pas moins les espions du fisc promener sur son champ ou sur sa maison un œil curieux, pour venir le lendemain y planter l'étendard impérial et dénoncer ce bien comme bien du fisc ; aussi le peuple ne se rassurait pas. Le mal avait commencé sous Tibère ; les Romains l'avaient sucé avec le lait de la servitude ; au VIe siècle, le pape saint Grégoire s'en plaignait encore et déplorait ces spoliations accomplies à l'ombre et à l'insu de l'empereur (3). L'éternelle invasion des délateurs continua jusqu'au dernier soupir de la puissance romaine, sans être troublée par l'invasion des Goths ou celle des Vandales.

(1) 24, C. Théod., *De petitionibus* (415), 27 (415), 29 (421).

(2) Valentinien, Théodose et Arcadius, C. Th., 19, *De petitionibus* (387).

(3) Ep. IV, 33, Ad Constantin. August., IV, 88.

Reste cependant aux princes chrétiens la gloire d'avoir lutté, d'avoir compris que « rien « n'est plus digne de la majesté du prince que « de conserver à ses sujets ce que le droit leur « donne..... Un bon prince, ajoutaient-ils, ne se « croit permis que ce qui est permis aux parti- « culiers; et s'il est libéral, il veut l'être selon « les lois, en ne donnant que ce qui est à lui, et « ne faisant pas de la joie de l'un la douleur de « l'autre (1). »

II.

Défense du travail.

Voilà ce qui se faisait pour la propriété. Mais à côté de la propriété souffrante et menacée il y avait le travail découragé, abandonné. L'une a besoin de l'autre; la propriété est infructueuse sans le travail; le travail est sans but quand la propriété est incertaine. Ils s'utilisent, s'aident, se rémunèrent mutuellement.

Autant il y avait de possesseurs expulsés ou émigrés, autant il y avait d'artisans désœuvrés,

(1) Leo et Anthemius (468), Novell. ad Cod. Théod.

vagabonds ; fuyant d'autant plus le champ et l'atelier qu'on voulait les y ramener de force. Esclaves ou libres, colons ou émancipés, tous étaient rebutés du labeur, parce que le labeur ne promettait rien de certain. Quand le Christianisme fut affranchi, il y eut un danger sérieux pour l'Église, ce fut de devenir le refuge de tous ces oisifs, volontaires ou involontaires. L'esclave, le fugitif, le colon émigré, le citoyen réfractaire à la curie, vinrent frapper ou aux portes du monastère, ou à celles de l'église. Ils venaient chercher là une vie pauvre, mais une vie protégée, quelques-uns même pensaient une vie oisive. Sous le voile du sanctuaire ou dans les grottes de la Thébaïde, ils espéraient que ni le maître, ni l'agent du fisc, ni l'officier de César ne les retrouverait pour les ramener à l'ergastule, à la charrue, à la curie.

Aussi la règle du travail dans les monastères devint-elle promptement un sujet d'attaques ; il se forma une secte de moines appelés Massaliens, errants, désœuvrés, qui allaient de ville en ville, vendant des reliques quelquefois fausses, laissant croître leurs cheveux, prêchant contre le travail parce qu'il a été dit : « Ne travaillez pas pour « une nourriture qui périt. » Si cette influence n'eût été énergiquement combattue, si la loi du travail n'eût été maintenue dans les monastères,

ce siècle, las et dégoûté comme il l'était, eût couru en masse vers ces sectaires, et le monde se fût dépeuplé pour grossir les bandes errantes des Massaliens.

L'Eglise résista à ce torrent. D'abord elle ferma ses portes à l'esclave par respect pour les droits du maître, au décurion par respect pour les droits de la cité, à tous ceux en un mot qui étaient débiteurs d'un travail, astreints à une servitude, serfs de l'homme ou de l'Etat. Et de plus elle prétendit maintenir l'ordre antique par suite duquel le travail se retrouvait dans la cellule comme hors de la cellule, et plus rude, plus constant, plus sévèrement exigé. L'évêque de Carthage, Aurélien, qui voyait son Église troublée par ces prédicateurs de l'oisiveté, chargea son prêtre Augustin de leur répondre.

Augustin mit rudement le doigt sur la plaie. « Vous êtes des pauvres, des laboureurs, des « artisans, dit-il, qui avez déserté le travail pour « le monastère, des esclaves qui avez abandonné le service du maître pour le service de « Dieu. Vos maîtres vous ont affranchis ou vous « ont promis l'affranchissement pour vous faire « entrer dans le cloître (1). Vous exclure du

(1) *Nunc veniunt plerique ad hanc professionem, et ex professione servili, vel etiam liberti, vel propter hoc a dominis liberati*

« cloître eût été sans doute une grande faute;
« car bon nombre d'illustres saints sont sortis
« de ces humbles professions..... Mais, dites-le-
« moi, êtes-vous venus dans le seul but d'em-
« brasser le service de Dieu? ou bien, las d'une
« vie pauvre et laborieuse, n'avez-vous seule-
« ment pas cherché à être nourris et vêtus sans
« rien faire, et de plus à être honorés par ceux
« qui vous méprisaient autrefois (1)?..... Que
« ceux d'entre les moines qui font le service de
« l'autel, qui dispensent les sacrements soient
« exempts du travail; je l'admets..... Que ceux
« qui dans le siècle pouvaient vivre sans tra-
« vailler, qui se sont convertis à Dieu et ont
« donné leurs biens aux pauvres, qu'une éduca-
« tion, non pas meilleure, comme on le dit, mais
« plus molle, a rendus incapables du travail cor-
« porel, que ceux-là s'en exemptent; je le veux
« bien encore. Et cependant si la force corpo-
« relle ne leur manque pas, s'ils n'ont pas de
« charges dans l'Église..... ils feront bien de
« travailler, ne serait-ce que pour laisser sans

sive liberandi, et à vitâ rusticanâ et ab opificiorum exercitatione et a plebeio labore. De oper. monarch., 22.

(1) *Non apparet, utrum ex proposito Dei servitutis venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes, vacui pasci et vestiri voluerint et insuper honorari ab iis a quibus contemni solebant...* Ibid., 21, 22.

« excuse ces paresseux qui ont quitté pour le « cloître une vie plus infime et plus laborieuse : « ils feront en cela un plus grand acte de miséri- « corde que lorsqu'ils ont partagé entre les pau- « vres tout leur bien..... Leurs forces les trahis- « sent-elles, ils feront bien de s'astreindre à « quelque tâche qui exige non la fatigue corpo- « relle, mais le soin et la vigilance, afin qu'eux « non plus ne mangent pas leur pain gratuite- « ment.

« Mais vous, qui avez reçu une éducation plus « dure, c'est-à-dire plus heureuse, vous ne vou- « lez pas imiter ces riches du siècle qui devien- « nent souvent des ouvriers laborieux ! Il y aura « dans les cellules, des sénateurs travaillant de « leurs mains, des artisans livrés au repos ! Là « où le possesseur de la terre vient pour mener « une vie humble et pauvre, le paysan viendra « pour mener une vie douce et commode (1) ! »

Augustin cite aux moines d'Afrique les monastères de l'Orient, ces premiers types de la vie cénobitique : « Là, personne ne possède rien en « propre et personne n'est à charge à personne. « Ils se livrent à un travail qui assure leur nour-

(1) *Nullo modo decet, in hâc vitâ ubi sunt senatores laboriosi, sint artifices otiosi; quò veniunt relictis divitiis qui fuerunt prædiorum domini, ibi sint rustici delicati. Ibid.*, 22, 25. *Voir* aussi Emend., in ps. xcix.

« riture et ne détourne pas leur pensée de Dieu.
« L'étude elle-même ne nuit pas au travail. Ils
« filent de la laine ; ils font leurs vêtements ; ils
« donnent l'habillement aux frères qui leur don-
« nent la nourriture (1). »

La voix des autres Pères s'élevait avec celle d'Augustin pour réprimer cette insurrection de l'oisiveté. Nul labeur n'était dédaigné par eux, nulle industrie n'était assez peu estimée pour ne pas être préférée à l'inaction. — « Soyez toujours
« occupés à quelque travail, disait saint Jérôme,
« pour que le diable ne vous trouve pas oisif...
« Faites des corbeilles de joncs... Sarclez la
« terre. Tracez des sillons égaux dans lesquels
« vous sèmerez des légumes et où vous ferez
« couler une eau vive. Greffez des arbres... Fa-
« briquez des ruches... Faites des filets. Écrivez
« des livres, afin que la main gagne de quoi vi-
« vre, en même temps que l'âme se nourrira de
« salutaires pensées (2). »

« Quoiqu'il vaille mieux, dit encore saint Ba-
« sile, que le moine travaille dans sa cellule,
« cependant, s'il est contraint de travailler en
« plein air, la sainte philosophie dont il fait pro-
« fession ne sera pas un obstacle à ce labeur.

(1) Augustin, *De moribus eccl. cathol.*, I, 31.
(2) Hieronym., *Ad Rusticum monarch.*

« Dans les marchés, sur les places publiques, « dans les assemblées, sur les montagnes, dans « les champs, dans la foule du monde, le soli- « taire se renferme au dedans de lui-même « comme dans un monastère que la nature lui a « donné, et ne médite rien qui ne soit digne de « l'excellence de son état (1). »

Une leçon d'un autre genre était encore donnée à l'un de ces moines exclusivement contemplatifs, que saint Augustin avait combattus. Ce moine vint un jour au couvent du Sinaï, que gouvernait l'abbé Silvain. Il voit les frères travailler de leurs mains : — « Comment! s'écrie- « t-il, vous travaillez pour une nourriture qui « périt? Ne savez-vous pas que c'est Marie qui « a choisi la meilleure part? » Le vieillard (l'abbé) dit alors à son disciple Zacharie: « Donne- « lui un livre pour qu'il s'occupe à lire, et fais-le « entrer dans une cellule où il n'y ait rien. » Le frère demeura donc à méditer et à lire. Cependant la neuvième heure arrivait et le frère regardait si on ne venait point l'appeler pour le repas. L'heure passée, il va trouver le vieillard : — « Pourquoi, lui dit-il, ne m'as-tu pas fait appe- « ler? » — « Tu es un homme spirituel, lui ré- « pondit l'abbé, tu n'as sans doute pas besoin de

(1) Constitut. monast., 5.

« cette nourriture qui périt. Tu as choisi la meil-
« leure part. Ta journée doit se passer à lire, et
« la nourriture charnelle ne t'est pas nécessaire.
« Pour nous, qui sommes charnels, nous avons
« besoin de manger, et c'est pour cela que nous
« travaillons. » Le moine se repentit et s'humilia en disant : « Père, pardonne-moi. » — « Tu vois
« donc, reprit l'abbé, que Marthe est nécessaire
« à Marie, et une partie de la gloire de Marie lui
« vient de Marthe (1). » Le principe du travail dans les monastères, bien qu'attaqué par les penchants de ce siècle, n'en demeura pas moins inébranlé.

Et ce n'était pas seulement le monastère, dans sa solitude et dans sa paix, qui donnait l'exemple du travail, c'était l'Église au milieu de ses soins et de ses sollicitudes. L'immense fardeau qui s'était accumulé sur les évêques avait, il est vrai, rendu impossible pour eux le travail des mains. Saint Augustin s'en excuse et le regrette ; au lieu de vivre dans le tumulte des procès, il eût bien préféré n'avoir d'autre occupation que le travail, la lecture et la prière (2). Le labeur de l'audience épiscopale pour l'évêque et pour les prêtres, ses

(1) Vitæ patrum, 11, 55.

(2) Constitut. apost., 11, 63 ; Augustin, De morib. eccl. cath., 1, 33 ; Epiphani, Hær., LXV, 2 ; LXXX, 6.

assesseurs, le service de l'autel et celui des pauvres pour les diacres, rendaient impossible le travail personnel. Mais, pour le clergé inférieur, pour les *jeunes* (opposés aux anciens, aux prêtres, πρεσβύτεροι) il était possible et pratiqué. « Si « érudit qu'il soit dans la parole de Dieu, que le « clerc vive de son travail ; que sans nuire à son « office, il s'assure le vivre et le vêtement plutôt « que de les demander à l'Église.... S'il est « ignorant, qu'il s'instruise ; s'il est robuste, qu'il « travaille de ses mains (1). » La pensée était toujours la même : garder les trésors de l'Église pour les pauvres et les faire le plus possible refluer sur eux.

En Orient, où les charges épiscopales étaient souvent moins lourdes, il n'était pas rare de voir l'évêque lui-même travailler de ses mains. Un recueil de Constitutions attribuées aux apôtres ou à saint Clément, mais qui peuvent appartenir au IIIe ou au IVe siècle, recommande à la *jeunesse* de l'Église l'activité dans le travail. « Nous-mê- « mes, ajoutent les évêques, nous qui sommes « voués à la parole évangélique, nous ne négli- « geons pas les œuvres manuelles ; quelques-uns « de nous sont pêcheurs, d'autres cultivent la « terre, nul n'est oisif. » Saint Basile loue un

(1) Basil., Ep., 263, 319.

prêtre indigent qui vivait de son travail; il interdit le commerce à ses clercs, il leur conseille le labeur des mains (1). Saint Spiridion, évêque dans l'île de Chypre, continuait, comme avant son ordination, à garder son troupeau. Saint Zénon, évêque de Majume, âgé de cent ans, faisait encore des habits de lin qu'il vendait pour sa nourriture et pour celle des pauvres (2). Ces évêques de l'Orient en étaient demeurés à la simplicité des apôtres. Leurs cités épiscopales n'étaient souvent que des villages, leur troupeau spirituel n'était guère plus nombreux que leur troupeau temporel. Ils n'avaient pas de grandes villes sous leur patronage, et ils pouvaient faire sans obstacle, comme tous eussent fait sans rougir, ce que saint Paul avait fait (3).

Hors même du clergé, le travail était considéré comme une œuvre pieuse, compagne nécessaire de la prière et d'une vie réglée. Bien des saints nés dans l'opulence, en se convertissant à Dieu, apprenaient une profession manuelle pour vivre moins du patrimoine de leurs ancêtres que du pain gagné à la sueur de leurs fronts. Les noms de saint Crépin et de saint Crépinien sont connus de tout le monde. A Milan et à Rome, il se

(1) Socrate, I, 8. — (2) Socrate, VII, 25.
(3) *Voir* Chrysost., Hom., 45, In acta.

formait comme des ateliers pieux où des hommes, sous la conduite d'un prêtre, des veuves et des vierges gouvernées par une femme d'un âge mûr, jeûnaient, priaient, travaillaient, vivaient de l'œuvre de leurs mains (1).

Cette grande leçon du travail, donnée par les moines, par les prêtres, par les évêques, était nécessaire à ce siècle plus qu'à aucun autre. Le monde décourageait tellement du labeur que Dieu seul pouvait y encourager. Il fallait le salaire du ciel, quand le salaire terrestre était si incertain et si amer. L'Église avait besoin d'arborer l'étendard du travail manuel pour ne pas être le commun asile de tous les désœuvrés, de tous les fatigués de son époque. Quand le siècle a travaillé davantage, le cloître a pu se reposer davantage. Quand les mains laïques se sont accoutumées de nouveau au marteau et à la charrue, les mains monastiques ont pu tenir la plume autant que la bêche, et remplacer le travail de Marthe par la contemplation de Marie. Mais, dans ce temps où l'État était réduit à commander le travail, et malgré ses menaces ne l'obtenait pas, il fallait le grand exemple de l'Église pour ranimer, relever, aider le travail. Sans elle, dans les

(1) Diversoria sanctorum. Augustin, *ibid.*

angoisses et l'abattement d'alors, l'activité humaine eût péri.

Les oisifs, ainsi rejetés des cloîtres, ne retournaient pourtant pas tous au travail; ils avaient une ressource, la mendicité. Les barbares, les bandits et le fisc jetaient dans les villes des milliers de malheureux dépouillés. Bien des déserteurs volontaires du travail se mêlaient à cette foule. La charité ardente des chrétiens n'avait pas laissé que d'encourager ces candidats de la misère. Ils affluaient à Milan. A Rome, la place du Vatican, le vestibule des saints apôtres, en étaient couverts (1). Les porches et les degrés des églises regorgeaient de mutilés, d'aveugles, de démoniaques dont les cris troublaient quelquefois les chants du sanctuaire (2). Il y avait là, au milieu de vrais pauvres, bien des hommes robustes, vagabonds et désœuvrés que les débris d'un costume plus recherché, que les prétentions d'une naissance plus distinguée rendaient plus exigeants (3); c'étaient tous à les entendre des débiteurs ruinés par d'impitoyables créanciers,

(1) Ammien Marcell., XXVII, 3; Prudence, Adv., Symm., v, 584.

(2) Chrysost., Ad popul. Antioch., Hom., 28; Gregor. Nazianze, De amore pauper.

(3) *Nec exiguo contenti, majora quærunt, ambitu vestium captantes petitione suffragium, et natalium simulatione licitantes incrementa.*

des gens riches dépouillés par des brigands (1). La mendicité devenait un trafic, une source de satisfactions honteuses; ce n'étaient que membres mutilés, plaies saignantes étalées aux regards, chants lamentables par lesquels la crédulité des femmes se laissait apitoyer (2).

Le pouvoir intervint : Valentinien et Théodose firent surveiller les mendiants valides. On les adjugea sans plus de forme de procès à leur dénonciateur pour être ses esclaves, s'ils étaient de condition servile; ses colons dans les champs, s'ils étaient hommes libres. Justinien employa des moyens plus doux; il astreignit à un travail les mendiants valides qui encombraient Constantinople : quand ils refusèrent ce travail, il renvoya à leurs maîtres ceux qui étaient esclaves; dans les provinces où ils étaient nés, ceux qui étaient libres (3).

Ces moyens de police eussent été insuffisants sans l'aide et la vigilance de l'Église. Cette liberté de la mendicité eût ruiné le travail, dégoûté la charité, éteint ces deux grands moyens de la régénération du monde. L'Église se montra sévère envers les faux pauvres. Saint Basile

(1) Ambros., Off., II, 6. — (2) Basile, Hom., In pl. XIV.
(3) Gratien, Valentin. et Théodose, l. un., C. Th., *De mendicantibus non invalidis*, 369; Justin., Novella LXXX, *De quæstione*.

consent cependant « qu'on fasse cesser par de « légers dons les aboiements des mendiants (1). » Il n'en veut pas moins une grande vigilance « pour distinguer le vrai pauvre de celui qui « mendie par cupidité. — Celui qui donne au « malheureux, ajoute-t-il, donne au Seigneur. « Celui qui donne au premier vagabond, jette à « un chien que son importunité nous fait désirer « d'apaiser, non à un homme dont la souffrance « nous touche (2)... Si l'on s'en rapporte à tous « les contes de ces mendiants, le trésor des « pauvres sera vite épuisé. Il faut une mesure « dans les dons ; un examen avant de croire. « Le prêtre surtout doit être prudent, clair- « voyant, sobre des dons de l'Église, pour que « le patrimoine du pauvre ne passe pas aux « escrocs (3). »

Ce danger de la charité donne à l'Eglise le droit de réclamer le rôle de dispensatrice. « Dès « le temps des apôtres, à ceux-là seuls qui « étaient chargés du soin des pauvres, il appar- « tenait de réunir les aumônes, pour donner « ensuite avec prudence et avec prévoyance, « selon les besoins de chacun. La dispensation « de l'aumône ne peut donc être l'affaire de tous.

(1) *Ibid.* — (2) Heraclid., Apud Basil., ep. 150.
(3) Ambros., Off., II, 16.

« Chacun ne doit pas se faire le distributeur de « ses propres dons, mais celui-là seul à qui la « charge en est confiée (1). Ceux-là doivent « exercer le ministère de la charité, qui, choi- « sissant la meilleure part, ont méprisé les biens « de ce monde et n'ont voulu appartenir qu'à « Dieu (2). »

L'Église et les princes chrétiens corrigeaient ainsi le déplorable système que les empereurs païens avaient imposé à la civilisation, — le principe du despotisme par la notion vraie de la royauté chrétienne, — la perturbation de la propriété par le respect de la propriété, — les dilapidations du fisc par la modération imposée au fisc, — l'abandon du travail par l'exemple, la leçon, l'ennoblissement du travail, — la mendicité par la prudence de la charité. Restait, après avoir atténué les causes de la misère, à corriger la misère elle-même autant qu'elle peut être corrigée et autant qu'elle pouvait l'être alors, par l'abondance de la charité.

(1) Basil., Hom.. In psal XVI ; ep. 392, et apud Heracl., *ibid.*
(2) Ambros , In II Cor., IX, 7.

III.

Le trésor des pauvres.

Dans cette lutte contre la misère, l'Église ne pouvait avoir d'autres lois, une autre marche, d'autres armes que celles qui lui appartenaient dès le commencement. Il faut donc se résigner à repasser en revue les mêmes institutions, les mêmes œuvres, les mêmes ressources de la charité, en indiquant seulement ce que le cours du temps avait pu modifier, développer, agrandir, affaiblir.

Ainsi le trésor de l'Église sera toujours le fonds des pauvres. Il aura toujours sa source dans les libres contributions des fidèles. Mais avec l'accroissement du nombre des fidèles, les besoins augmentent, et les ressources n'augmentent pas dans la même proportion. Plus de cœurs froids, plus d'indifférents, plus de païens mal convertis approchent de l'Église; elle est plus pauvre à mesure qu'elle reçoit plus de riches. En outre, l'empire décline; les barbares approchent; les calamités augmentent; les pau-

vres sont plus nombreux; les riches sont plus pauvres.

Les pieuses exactions de la charité s'accroissent avec les besoins. Les évêques demandent plus à des chrétiens qui donnent moins. La loi est plus sévère pour des âmes plus froides.

« Vos aïeux, dit saint Augustin, donnaient la « dîme à Dieu et le tribut à César. Maintenant « qu'ont diminué les redevances payées à Dieu, « les exigences du fisc ont augmenté. Nous « n'avons pas voulu d'un partage équitable avec « le Seigneur ; l'homme nous prend tout. Le fisc « s'empare de ce qui n'a pas été donné au « Christ (1). »

Jean Cassien (2) parle d'un laboureur qui ne goûtait pas aux fruits de sa terre avant d'en avoir déposé les prémices sur l'autel. « Donnez les « prémices d'un héritage qui vous advient, pour « que cette portion, promptement et joyeuse- « ment offerte, sauve le reste (3). »

« Donnez encore d'autres prémices, ajoute « saint Grégoire. Si vous aimez véritablement « vos enfants, donnez les prémices de vos en- « fants (4). » Lui-même avait vu dans sa famille l'application de ce principe. Sa mère avait voué

(1) Hom., LVIII. — (2) Chrysost., In 1 ep., Hom., V.
(3) Collect., XIV, 7 ; XXI, 1. — (4) Greg. Naz., 80.

à l'Église le premier de ses enfants à titre de prémices, et le dixième à titre de dîme (1).

Mais si les enfants ainsi offerts étaient pour l'Église, les biens offerts étaient pour les pauvres, et ne suffisaient pas encore aux pauvres. N'était-il pas nécessaire que la justice du chrétien surabondât plus que celle du juif? « Faites plus « qu'eux, donnez la dîme et la dîme encore; « donnez la moitié, comme Zachée, la moitié du « revenu, du capital même, s'il se peut (2)... Ou « bien, donnez d'abord la dîme à l'Église, et en- « suite, si vous voulez vous assurer la récom- « pense, obtenir la rémission de vos péchés, sur « les neuf parts qui vous restent, donnez direc- « tement l'aumône aux pauvres. Ne vous réser- « vez qu'un modeste vêtement, une nourriture « suffisante. Rien pour le luxe, tout pour le « ciel; ce que Dieu nous donne au delà de nos « besoins, ce n'est pas à nous qu'il le donne; ne « pas le donner à notre tour, c'est dérober le « bien d'autrui (3). » Ce langage n'était pas disproportionné avec les misères au milieu desquelles parlait saint Augustin.

L'Église n'avait pas seulement, nous l'avons

(1) *Ibid.*, In vitâ B. Macrinæ.
(2) Augustin., Quæst. evang., II, 34; De tempore Hom. 205, 211.
(3) Sermo 219, De tempore.

dit, son trésor, mais aussi son patrimoine, et depuis la liberté du Christianisme, ce patrimoine s'était considérablement accru. Constantin, en lui restituant ce que la confiscation lui avait enlevé, en la déclarant héritière des biens des martyrs, quand ceux-ci étaient morts sans testament et sans famille (1) (l'Église succédait ainsi comme mère aux plus généreux et aux plus illustres de ses enfants); en donnant, à défaut d'héritiers, l'héritage des clercs à l'Église, celui des moines au monastère (2); en permettant, à qui que ce fût, de donner ou léguer à l'Église (3): Constantin faisait entrer dans les lois le principe de la propriété ecclésiastique, et ratifiait, au nom de la puissance publique, la constitution de ce fonds commun destiné à honorer Dieu dans ses temples et dans ses pauvres.

Ses successeurs confirmèrent et élargirent le droit, de nombreux chrétiens pratiquèrent le fait. Ceux qui avaient des biens et qui entraient dans l'Église, ou lui donnaient leur patrimoine, ou lui épargnaient le légitime salaire qu'ils eussent pu réclamer d'elle, ou distribuaient eux-mêmes aux pauvres ce qu'ils avaient. D'une façon ou d'une

(1) Constant., ep. apud Euseb., II, 35, 36, 39.
(2) C. Théod., V, tit. III, 1; C. Just., I, tit. III, 20.
(3) 1, C. Just., *De sacros. eccles.*

autre, presque toujours ils enrichissaient l'Eglise (1); saint Ambroise lui donna tout ce qu'il avait d'or et d'argent (2). Ils ne négligeaient pourtant pas leur famille : saint Hilaire d'Arles partagea entre les pauvres et ses parents; saint Grégoire de Nazianze, en donnant tout son bien aux pauvres, ne fit qu'accomplir le vœu de sa mère.

D'autres, plus tardifs, remettaient le jour de leur offrande au jour de leur mort, et ne faisaient leurs dons à l'Église que par les mains d'un héritier. Un grand nombre de ces pieuses libéralités sont rapportées par les Saints-Pères; elles avaient quelque chose de touchant, lorsque la bonne volonté de l'héritier, d'accord avec la libéralité du mourant, donnait aux pauvres deux bienfaiteurs au lieu d'un. C'est ce qui se passait dans ces héroïques familles, où les saints se multipliaient comme les grains sur la tige du blé. Le frère de saint Ambroise, Satyre, lui, ne fit aucun legs pour les pauvres : il ne s'était jamais séparé de ses frères; quoiqu'il n'appartînt pas à l'Église, pour ne pas s'éloigner des siens, il n'avait pas voulu se marier; pour ne pas les affliger, il ne voulut pas faire de testament; il se contenta de

(1) Julian-Pomer., De vit contempl., II, 9, 10, 11.
(2) Paulin., In vit. Ambr.

leur recommander ses pauvres; c'était faire à ceux-ci la plus large part. Les frères survivants, se considérant comme des dispensateurs, non comme des héritiers, donnèrent tout (1). Saint Césaire, au contraire, laissa tout aux pauvres. Il avait une mère et un frère qu'il était sûr de ne point contrister par ce legs. Quand la mère entendit lire cette disposition, ses larmes furent moins amères, elle se sentit consolée par la charité de son fils; elle eut la joie de donner au nom de celui qu'elle avait perdu (2).

Ce que pouvait être cette consolation, saint Augustin l'exprime admirablement dans une lettre où il demande à un père de doter, non pas seulement les fils qui lui restent, mais le fils qu'il a perdu : « Ton fils est vivant; interroge ta foi et « elle te dira qu'il est vivant; s'il vit, pourquoi « sa part est-elle envahie par ses frères?... Mais, « dis-tu, il ne reviendra jamais en prendre pos- « session; c'est une raison pour la lui envoyer là « où il t'a précédé. Il ne peut venir reprendre « son héritage, il faut que son héritage aille le « trouver. S'il était attaché au service du palais; « s'il était ami de l'empereur, s'il t'écrivait de « Rome : Vends ma portion et me l'envoie ici;

(1) Ambros., De obitu fratris Satyri.
(2) Greg. Naz., oratio 10.

« ne le ferais-tu pas?... Maintenant, il est au « service de la cour céleste, il est ami du Roi « des rois et de l'Empereur des empereurs, il te « demande son bien, envoye-le-lui (1). »

Une autre douce pensée du même saint, c'est de demander aux pères de famille de compter le Christ au nombre de leurs enfants : « Si vous « avez un enfant, que Jésus-Christ soit le second; « le troisième, si vous en avez deux, le onzième, « si vous en avez dix; à cette condition je reçois « votre legs (2). »

En effet, il ne les recevait pas tous. Il ne souhaitait pas, pour son Eglise, beaucoup de fermes et de maisons. Il recevait celles qu'un chrétien venait à léguer ou à donner de lui-même. Quant aux hérédités entières, il lui arrivait souvent de les refuser, non qu'elles fussent inutiles aux pauvres, mais parce qu'il trouvait plus juste de les laisser aux familles. Une hérédité d'ailleurs, avec ses charges, ses dettes, ses créances, ses procès, sa liquidation, était un souci dont il ne voulait pas pour l'Église. Les legs eux-mêmes, il aimait mieux les attendre que les provoquer. Il les acceptait de la bonne volonté des héritiers,

(1) Sermo XLIV, 10, 11. *Voir* aussi De decem Chordis, 12; Hieronym., Ad Julian.

(2) De diversis sermo, XLIX.

plus qu'il ne prétendait les arracher à leur entêtement. « Que l'évêque ne soit pas obligé de venir en justice prendre la défense d'un testament (1). » Saint Augustin avait vu Aurélien, son évêque à Carthage, rendre de lui-même, sans en être sollicité, une donation à celui qui l'avait faite, parce qu'un enfant lui était né. Lui-même alla plus loin, et rendit une donation au donateur, qui, se repentant de sa propre libéralité, n'eut pas honte de la lui redemander. « Il regretta le change-« ment du cœur, non la perte du bien (2). »

Il voulait son Église irréprochable plutôt que riche. A une femme qui prétendait donner immodérément : « Rien de trop, disait-il ; consulte « ton mari, souviens-toi de tes enfants (3). » A un fils qui donnait au préjudice de ses parents, saint Ambroise disait aussi : « Dieu ne « veut pas s'enrichir de la faim de tes parents. « Donne à ton père d'abord, aux pauvres en-« suite (4). » Aussi leur reprochait-on de trahir les intérêts de l'Eglise. Saint Augustin nous a conservé le souvenir de ces reproches : « Voilà « pourquoi, disent bien des gens, l'Eglise

(1) Ut episcopus tuitionem testamenti non suscipiat. Ut episcopus pro rebus transitoriis non litiget provocatus. Conc. carth., IV, can. 18, 19.

(2) Possid., *loco cit.*

(3) Ep. 199. — (4) In Lucam, XVIII, 8.

» d'Hippone ne s'enrichit pas! Personne ne lui
« donne! personne ne la fait son héritière! C'est
« que l'évêque Augustin, dans sa bonté (car,
« dit-il, ils me flattent tout en me déchirant,
« leurs lèvres caressent, mais leurs dents mor-
« dent), l'évêque Augustin ne veut rien rece-
« voir. Bien au contraire je reçois; je reçois
« les oblations saintes et pures. Mais si un
« homme, irrité contre ses enfants, les déshérite
« à sa mort, ne dois-je pas penser à ce que je
« ferais s'il était vivant? Je devrais le réconcilier
« avec ses enfants..... Si un homme déshérite
« son fils pour doter l'Église, qu'il cherche un
« autre évêque pour accepter son testament, ce
« ne sera pas Augustin. Il y a plus, et, s'il plaît à
« Dieu, j'espère bien qu'il n'en trouvera pas un
« seul (1). »

En tout, cette propriété immobilière, cette fonction de *père de famille*, comme parlent les jurisconsultes, ne laissait pas que d'être lourde pour l'Église. Elle eût bien mieux aimé vivre des aumônes de chaque jour, ne recevoir que le denier qu'elle donnait aux pauvres, et ne pas se charger de ce pesant et terrestre fardeau de la possession du sol. Mais les besoins étaient si

(1) Sermo, De diversis, XLIX; Possid., In vit. Aug.

grands, les aumônes si précaires! « C'est votre « dureté, » dit saint Chrysostôme à son peuple sans plus de ménagement, « c'est votre dureté « qui oblige l'Église à accepter des terres, des « maisons, des prés, des chevaux. Elle eût « mieux aimé vous les laisser et se livrer tout « entière au soin de vos âmes. Ce sont vos cœurs « qui devraient être la bourse du pauvre, le « trésor de l'Église. Mais maintenant que vous « thésaurisez sur la terre, il faut que l'Église « thésaurise à son tour. Votre froideur, votre « amour pour les biens du siècle a effrayé les « Saints-Pères; ils ont réservé un patrimoine à « l'Église, afin que les veuves, les orphelins, les « vierges ne restassent pas dans l'abandon. « Double malheur, puisque d'un côté, obligés « de faire l'aumône, vous ne la faites pas, et que « de l'autre, les prêtres de Dieu sont occupés de « toute autre chose que du sacerdoce. L'évêque « devient un intendant, un homme d'affaires. Il « faut qu'il quitte le soin des âmes pour les soins « qui occupent les publicains et les traitants..... « Les prêtres se distinguent entre eux par les titres « divers qui appartiennent aux fonctions lucra- « tives de la vie civile, au lieu de se distinguer, « comme l'ont voulu les apôtres, par le souvenir « des fonctions sacerdotales, du soulagement « des pauvres, de la sauvegarde des opprimés,

« du soin des voyageurs, de la tutelle des or-
« phelins, de la protection des vierges, de la
« défense des veuves. Remettons enfin tout à sa
« place ; mettons ces nobles devoirs à la place
« du soin des fermes et de la tenue des mai-
« sons (1). »

Saint Augustin, lui, n'accuse pas son peuple, mais le prie, et sa prière est d'une simplicité touchante. Cette administration temporelle, qui accumule presque toujours des accusations contre le clergé, pèse à ses mains épiscopales : « Ce gouvernement du bien de l'Église, qu'on « nous reproche quelquefois d'aimer, Dieu m'est « témoin, dit-il, que je le supporte à cause de « ce que je dois à l'amour de mes frères et à la « crainte de Dieu ; je le souffre, mais je ne l'aime « pas. Si je le pouvais, sans manquer à mon « devoir, je ne demanderais qu'à en être dé- « pouillé (2). » Et plusieurs fois il tint ce langage à son peuple. Il lui dit qu'il aimait mieux vivre des offrandes quotidiennes du sanctuaire, que de porter davantage le fardeau de cette opulence terrestre ; qu'il était prêt à la leur céder, afin que les serviteurs de Dieu et les ministres de l'autel vécussent comme sous l'ancienne loi

(1) Chrysost., In Matth., hom. XXXVIII.
(2) Ep. 225.

vivaient les prêtres et les lévites. Mais son peuple ne voulut jamais y consentir (1).

Chaque évêque cherchait sur qui se décharger de ce soin. Ceux d'Orient commencèrent à avoir un économe (2); ceux d'Occident appelèrent tous leurs prêtres à concourir à cette administration. Saint Augustin finit par en charger spécialement un prêtre fidèle, sous sa surveillance et au besoin avec le concours de tout son clergé (3). Car encore fallait-il que le bien de l'Église fût exactement gardé, pour que nul n'en détournât rien, et que les veuves, les pauvres, les étrangers jouissent d'une complète sécurité (4).

L'économe administre donc, mais l'évêque répond; il répond devant Dieu, non devant le peuple; il n'a de compte à rendre qu'à Dieu seul: hors le cas d'une accusation, le concile lui-même ne peut lui en demander (5).

Cependant, à mesure que l'importance des églises s'accroît, il faut que toutes les règles de-

(1) Possid., In vità Aug., 23. *Voir* aussi Jul. Pomer., De vità contempl., II, 9, 11.

(2) Jul. Pom., *ibid.*, 16; Conc. Gangr. (324) 7, 8; Ephes., I, act. I et III; Chalcéd., 9, 26; Antioch., 24.

(3) Possid., In vità Aug., 24; Aug., I, Ep. 219.

(4) Isidore de Peluse, Ep. I, 269.

(5) *Habet ratiocinatorem Deum*. Canon. apost., VIII, 30. *Voir* aussi II, 31, 32; VIII, 40, 41.

viennent plus précises, que tous les devoirs soient plus définis. Des règles fixes commencent à s'établir pour délimiter la part que l'évêque peut se faire sur les revenus de l'Église, celle qu'il doit faire à l'Eglise, celle qu'il doit faire aux pauvres.

On a vu, dans les Agapes, quelque chose comme une délimitation pareille. Les diacres et les prêtres avaient dans ces dons une part plus forte; l'évêque, même absent, une part plus forte encore. Les oblations étaient également soumises à une répartition déterminée par les canons désignés sous le nom d'apostoliques; ce qui en restait après la célébration des mystères était distribué au clergé, en donnant une part quadruple à l'évêque, triple à chaque prêtre, double à chacun des diacres, simple aux sous-diacres, lecteurs, chantres et autres clercs (1).

Des règles pareilles s'appliquèrent à tout l'ensemble du revenu de l'Église. Le pape Simplice (473-483), averti que Gaudence, évêque d'Aufinium, ne suit pas la répartition prescrite par les canons, charge l'évêque voisin, Sévère, de le reprendre à cet égard : « Puisqu'il ignore les « règles relatives aux revenus de l'Église et « aux oblations des fidèles, apprends-lui qu'il

(1) *Habet ratiocinatorem Deum.* Canon. apost. *Ibid.*, VIII, 31.

« n'en peut disposer arbitrairement, mais qu'il « ne doit en garder que le quart; deux portions « égales doivent être affectées, l'une aux bâti- « ments de l'Église, l'autre au soin des pauvres « et des pèlerins, et elles seront administrées « par le prêtre Onagre qui en répondra sous « peine de dégradation. La quatrième part sera « divisée entre les clercs, dans la proportion de « leurs services. L'évêque restituera la triple part « dont il a joui illégitimement pendant trois « ans (1). »

Le pape saint Gelase I (492-496) prescrit une règle pareille : « Un quart de revenu ecclésias- « tique appartient au clergé, ainsi qu'il a été « depuis longtemps sagement décrété. Que le « clergé ne prétende donc abusivement à rien « au delà de cette part, soit sur le revenu de « l'Église, soit sur les oblations des fidèles..... « Que la portion attribuée aux édifices de l'Église « soit réellement employée à cette œuvre, et que « l'état des saints lieux en justifie : il serait dé- « testable que, négligeant les édifices sacrés, le « clergé employât à son propre usage les som- « mes destinées à leur entretien. Quant à la part « attribuée aux pauvres, quoique l'évêque puisse « justifier devant Dieu qu'il l'a employée, cepen-

(1) Simplicii papæ, Ep. 3.

« dant, conformément à la parole sacrée : *Que*
« *les hommes voient vos bonnes œuvres et glorifient*
« *votre Père qui est dans le ciel,* il est nécessaire
« que cet emploi soit justifié par la notoriété pu-
« blique et contribue à la bonne renommée de
« l'évêque (1)..... La quatrième part, ajoute-t-il
« enfin, appartiendra à l'évêque, mais à la con-
« dition qu'il viendra en aide aux captifs et aux
« voyageurs (2). » Le quart imputé aux pauvres appartenait donc seulement aux pauvres *réguliers* de l'Eglise, aux veuves, orphelins, vieillards, indigents, qui étaient inscrits sur la liste, presque au rang du clergé. Les pauvres *accidentels,* les prisonniers, les hôtes étaient les pauvres de l'évêque, et l'évêque devait prendre sur sa part pour les secourir.

Mais les pauvres ne devaient pas seulement être riches de la fortune de l'Église, ils devaient avoir leur fortune distincte.

Les libéralités si fréquentes envers les pauvres, tant de patrimoines abandonnés par ceux qui entraient dans les monastères, ne durent pas se dissiper en aumônes immédiates et surabondantes. Les évêques durent réserver un capital, et ce capital alla grossissant. Bientôt des donations, des legs, des hérédités testamentaires aug-

(1) Epist. 9. — (2) Epist. 10.

mentèrent ce fonds spécial des pauvres, distinct du fonds de l'Église. La propriété des pauvres se constitua d'une manière distincte, formelle, importante.

Les jurisconsultes eurent quelque peine à accepter ce personnage nouveau qui s'introduisait dans le droit, et que leurs prédécesseurs païens n'avaient eu garde de connaître. Ils traitèrent les pauvres de *personnes incertaines ;* c'étaient des légataires mal définis. Les empereurs intervinrent. Au v[e] siècle, les legs faits aux pauvres, aux établissements de charité, au rachat des captifs furent solennellement validés. Cette propriété, qui n'était qu'une branche détachée de la propriété ecclésiastique, lui fut assimilée en toute chose. Les *vénérables maisons* (pour emprunter l'expression des lois) qui étaient vouées aux œuvres de la charité eurent comme propriétaires les mêmes priviléges, les mêmes exemptions, les mêmes devoirs que l'Église. Leur propriété fut également inaliénable ou ne put être aliénée qu'aux mêmes conditions. L'évêque en fut, comme pour les églises, l'administrateur suprême ; il eut charge de poursuivre les legs faits pour les pauvres, pour les captifs à racheter, pour les établissements charitables. Il fut, dans le droit civil, l'homme d'affaires de la charité,

comme il en était, en fait de police, le magistrat (1).

Mais l'évêque, chargé de tant de devoirs, magistrat spirituel et temporel en même temps, administrateur du bien de l'Église et du bien des pauvres, juge des consciences, arbitre des procès, gardien du bien public, succombait à sa tâche. Ce préfet de Dieu qui devenait en même temps le préfet de l'empereur, ce défenseur de l'Église, qui était le défenseur des indigents et le défenseur de la cité, avait besoin que des auxiliaires vinssent à son secours. Ce furent, comme de tout temps, les prêtres dans le saint ministère, les diacres dans la distribution des aumônes; ce fut sous les princes chrétiens l'économe de l'Église pour l'administration des biens ecclésiastiques; ce fut plus tard le *défenseur de l'Église* pour soutenir ces luttes perpétuelles contre la violence et la chicane.

Il fallut lui trouver aussi un coadjuteur pour l'administration du patrimoine spécial des pauvres. On appela celui-ci l'économe des pauvres,

(1) Sur la propriété des pauvres et des établissements charitables, *voir* Valentinien III et Marcien, 24, C. Just., *De episcop. et clericis ;* Léon, 28, *ibid. ;* Léon et Anthemius, 14, *De sacrosanctis eccl.*, 32, 34, 35 ; *De episcop. et clericis ;* Zénon, 15, *De sacrosanctis eccl. ;* Anastase, 17, *ibid. ;* Justinien, 19, 22, *De sacros. eccl.* (528) ; 42, *De episcop. et clericis ;* 46, *ibid.* (530) ; 49, *ibid.* novelle, VII, XLVI (536), LIV, 2 (537), CXX et CXXI (541), etc.

le nourrisseur des orphelins (ὀρφανοτρόφος). Saint Basile parle déjà d'une charge pareille (1). Des canons attribués au concile de Nicée énumèrent les fonctions de sa charge qui est l'accomplissement de toutes les œuvres de charité de l'Église : « Que les citoyens de chaque ville et de chaque « pays, dit-il, choisissent parmi les prêtres ou « les moines un homme distingué, éloquent, « prudent, de mœurs excellentes. Qu'on lui dé- « signe pour son habitation une cellule dans « l'hospice des pauvres. Qu'il ait leurs biens en « sa garde ; qu'il visite fréquemment les hospi- « ces ; qu'il fasse la visite des prisonniers ; si « parmi eux il trouve quelque chrétien digne « d'être mis en liberté, qu'il s'intéresse en sa « faveur.... S'il en trouve un qui manque des « choses nécessaires à la vie, qu'il demande pour « lui assistance auprès de fidèles, hommes et « femmes. Si un autre a besoin de trouver une « caution, qu'il réponde pour lui ou cherche un « répondant. S'il se trouve enfin un chrétien « accusé d'un grand crime et dont on ne puisse « espérer la délivrance, qu'il lui assure du moins « la nourriture et le vêtement.... Et s'il y a « quelqu'un des fidèles qui ne puisse payer « une dette, quand même il aurait consumé

(1) Ὁ τά των πτώχων οικονομεῖν ἔμπιστετευμενος. Ep. 392.

« son bien en débauches,... ce ne serait pas une « raison pour l'abandonner (1). » Les édits impériaux lui donnent la tutelle de tous les biens appartenant aux œuvres charitables, et citent saint Zotique, prêtre romain, comme le premier qui aurait fondé et exercé à Constantinople cette magistrature tutélaire (2).

Voilà ce qu'étaient devenues, de siècle en siècle, la propriété ecclésiastique et la propriété charitable, toujours si intimement liées l'une à l'autre. Au temps apostolique, c'est une simple aumône, un tronc dans l'église; au temps intermédiaire, un trésor ; au temps des princes chrétiens, une fortune. La collecte faite dans le cercle étroit de la famille a d'abord été la seule richesse de la famille chrétienne ; puis le revenu de l'Église à été plus régulier, quand l'Église elle-même a plus fortement dessiné ses institutions; enfin, quand l'Église a été libre, qu'elle a pu prendre racine dans le sol romain, sa fortune s'est elle-même immobilisée, enracinée dans la

(1) *Canones arabici*, Conc. Nicœn., c. 84.

(2) *Ad curam œconomi (Niconis?) religiosissimi presbyteri et orphanotrophi, vel ad eos qui post eum loco ejus successerint.... ad similitudinem Zotici lectissimæ memoriæ, qui hujusmodi pietatis officium invenisse creditur.* Leo et Anthom., 35, C. Just., *De episcop. et clericis. Voir*, sur saint Zotique, le Martyrologe romain, 31 décembre.

terre de l'empire. La charité alors elle-même a eu sa fortune distincte de celle de l'Église, légale, authentique, ostensible comme celle de l'Église. Ce double patrimoine a été garanti par les lois les plus tutélaires, privilégié de la puissance publique, protégé par son inaliénabilité contre les caprices de ses administrateurs, placé, en un mot, au rang de la propriété la plus certaine et la plus vénérable. Quelquefois, par un scrupule touchant, on a appelé les pauvres eux-mêmes à la gestion de leurs biens communs. Des édits ont interdit de vendre la propriété de certains établissements de bienfaisance, à moins que les pauvres de l'établissement n'eussent été eux-mêmes consultés sur la nécessité de la vente (1). Voilà quel personnage financier faisait la charité, quel important et respecté propriétaire elle était devenue dans l'empire; voilà quelle était la traduction, dans l'ordre légal et temporel, du principe de la fraternité humaine. Ce principe était doté autant que César. La charité, cette idée qui, quatre cents ans auparavant, n'avait de nom dans aucune langue, était maintenant une souveraine dont la liste civile valait celle des empereurs. Voilà le progrès qu'on avait faits depuis le

(1) Pour vendre ou hypothéquer..., *requiritur præsentia pro ptochiis* (hospices des pauvres) *administratoris, et ministrorum* ET PAUPERUM. Anastase, 17, C. J., *De sacr. ecclesiis.*

temps où le « doux Virgile » disait, en peignant le bonheur du sage : « Il n'a jamais éprouvé ni « envie pour le riche, ni pitié pour le pauvre. »

. . . . Nec ille
Indoluit miserans inopem, aut invidit habenti.

IV.

Fondations charitables.

Nous avons insisté sur les caractères et les phases diverses de la propriété charitable, parce que les œuvres charitables suivent la même marche. Aux premiers temps nous les avons vues, s'opérant dans un cercle limité, par l'impulsion spontanée des âmes plutôt que par la vertu d'une règle précise, avec un zèle plus abondant, avec un ordre moins défini. Aux temps intermédiaires elles ont embrassé un cercle plus large, leur marche a été plus régulière, leur action plus ordonnée. Enfin, au siècle de la liberté civile de l'Église, comme l'Église elle-même, comme ses institutions et sa propriété, elles arrivent à se constituer, elles prennent racine dans le sol. C'étaient des aumônes d'abord, ça été

ensuite des œuvres, ce sont maintenant des fondations.

Ce que nous allons donc voir en ce moment, c'est l'œuvre devenant fondation, c'est la charité se faisant chose immobilière, c'est la main qui donne, remplacée par la maison qui abrite; c'est l'établissement charitable qui commence. L'Église, persécutée, ne pouvait réunir ses pauvres; il fallait qu'elle allât, de porte en porte, leur faire sa périlleuse aumône : l'Eglise, affranchie, eut hâte de les réunir afin de pouvoir en secourir davantage.

La première vertu qui s'immobilisa ainsi, et qui eut son symbole de pierre et de bois, ce fut, après la piété, l'hospitalité. Ce soin des hôtes, si recommandé par les apôtres, avait été une des traditions les plus chères, une des institutions les plus indispensables de l'Eglise chrétienne. Il fallait que d'un bout du monde à l'autre elle pût se voir, s'entendre, se parler; que malgré les distances, la pauvreté, la persécution, les saints trouvassent toujours asile auprès des saints, et que cette correspondance, secrètement maintenue en dépit des tyrans, fût pour la société chrétienne proscrite et fugitive, comme un concile permanent. La tradition ne s'en perdit pas au temps de la liberté; l'évêque, devenu plus que jamais le chef ostensible de la société chrétienne,

eut la charge de l'hospitalité. Nous avons vu que sur sa part des revenus de l'Eglise il devait fournir aux besoins des voyageurs; saint Cyprien, du fond de son exil, envoyait aumône sur aumône à son prêtre Rogatien, pour qu'il remplît en son nom les devoirs de l'hospitalité (1). « Si chacun « de nous désire entendre un jour ces paroles : « J'étais étranger et vous m'avez reçu, » à plus « forte raison l'évêque dont la maison doit être « le commun logis du pèlerin. Un laïque, en re- « cevant un ou deux voyageurs, satisfait au « devoir de l'hospitalité; l'évêque passe pour « grossier s'il ne les reçoit tous (2). » Saint Jean Chrysostôme, à qui on reproche de manger seul, a besoin de se justifier par sa mauvaise santé et par la charité de Constantinople où nul étranger ne saurait manquer de trouver un hôte (3). Saint Jérôme, à Jérusalem, se plaint de cette multitude d'hôtes qui affluent vers les saints lieux et ne lui laissent pas la liberté d'interpréter les Écritures; il se plaint de retrouver au monastère le tumulte et l'agitation du monde.

L'hospitalité de l'Eglise avait ses règles (4), sa pieuse étiquette : l'évêque se faisait lire d'abord les lettres de recommandation; il s'assurait si

(1) Ep. III, 24. — (2) Hieronym.
(3) Pallad., In vit. Chrysost., 12, 13, 17.
(4) Proœm., In Ezechiel. Ep. 13, Ad Paulin.; 17, Ad Marcellam.

l'hôte était laïque, ecclésiastique, veuve, vierge, femme mariée, afin qu'il fût reçu selon son rang, évêque par l'évêque, prêtre par les prêtres, diacre par les diacres. Si un évêque ou un prêtre arrivait avant l'office, on lui demandait de prêcher ou de célébrer; s'il arrivait pendant l'office, l'évêque, sans quitter sa place, le faisait recevoir par un diacre; s'il en était besoin, le plus jeune des diacres lui cédait sa place. Si l'hôte était au contraire un pauvre, un inconnu, un vieillard ou même un jeune homme, le diacre, si la place manquait, devait encore céder la sienne de tout cœur, afin qu'il ne fût pas fait acception de personne. Si c'était une femme, riche ou pauvre, elle était accueillie, placée, aidée, protégée par une diaconesse, comme les hommes par les diacres (1).

Le fardeau de cette hospitalité, chacun le sent, dut, avec le progrès de l'Eglise, peser lourdement sur les forces et les loisirs de l'évêque. Saint Augustin ne craint pourtant pas de recevoir les hôtes dans sa propre maison, les admettant à sa table frugale, ajoutant même pour eux un peu de chair aux légumes qui faisaient sa nourriture et celle de ses clercs (2). C'est pour ne

(1) Constit. apost., II, 58.
(2) Possid., In vit. Aug., 22, 23.

pas éloigner les hôtes de sa personne qu'il résista à son désir d'aller vivre dans un monastère (1). Mais la plupart des autres évêques, surtout en Orient, où la paix de l'empire était moins troublée, construisirent des asiles communs; celui de saint Basile paraît avoir été un des premiers. « Sortez de Césarée, dit-on, et vous ver-
« rez là une nouvelle ville; c'est le palais de la
« charité, le trésor où les riches sont venus
« placer leurs épargnes, où, sur l'éloquente pa-
« role de Basile, les chrétiens sont venus ap-
« porter, non-seulement leur superflu, mais leur
« nécessaire. » Il a construit des bâtiments immenses; il en a assuré la conservation par un revenu suffisant dû à ses efficaces exhortations. Il y a réuni, non-seulement les hôtes, mais les pauvres, mais les malades; c'est le domicile commun de tous ceux qui souffrent. Des infirmiers, des médecins, des porteurs, des guides, des serviteurs de toute espèce veillent à leurs besoins. Le préfet de la province s'inquiète de l'immensité de ces constructions, si étranges aux yeux d'un païen; Basile a été accusé devant lui, et réduit à se justifier de sa charité (2).

(1) Aug., sermo, 49, De diversis.
(2) Greg. Nazianz., Orat. 20; Vita Greg. Nazianz., Basil., Orat. 20, Ep. II, 143, 150.

Ces fondations se multiplièrent dans tout l'Orient; elles devinrent comme un appendice nécessaire de chaque église, comme le premier ornement de toute ville épiscopale. Si les revenus de l'église ne suffisaient pas, on faisait appel aux fidèles; la maison du pèlerin (*Xenodochium, Xenon*) s'élevait avec un oratoire où le Saint-Sacrifice fut autorisé, lorsque les chrétiens du voisinage étaient ou trop éloignés de l'église, ou perdus au milieu d'une population juive, païenne, hérétique (1). A la tête du Xenodochium, l'évêque plaçait un préfet; c'était un prêtre, plus souvent encore un moine; on aimait qu'il vînt de quelque contrée lointaine, du fond des déserts (2), pour qu'il ressemblât davantage à ses hôtes et ne fût pas tenté de préférer les pauvres de la ville aux voyageurs du dehors. Des prêtres, des laïques se firent gloire de fonder des œuvres pareilles; saint Jérôme vendit l'héritage de son père afin de construire à Bethléem un asile pour les étrangers qui y affluaient de toutes parts; sainte Paule en édifia un nouveau, « afin que Joseph et Marie, « s'ils venaient encore à Bethléem, ne fussent

(1) Ainsi à Rome, Alexandrie, Constantinople, Éphèse, Antioche, Jérusalem; de plus à Corinthe, à cause du nombre des païens; à Héliopolis de même; à Tibériade, à cause des juifs. Conc. Nicœn., Const. variæ.

(2) Concil. Nic., can. arabici, 75; Conc. Chalced., can. 8.

« pas une seconde fois repoussés (1). » D'autres furent fondés à Amasée, à Constantinople (2); souvent il y en eut plusieurs dans la même ville (3). Pammaque en établit un en Italie, à ce lieu appelé le Port-Romain, où Enée, disait-on, avait débarqué: Pammaque était un patricien devenu moine, nouvel Énée qui plantait sur les rives d'Ausonie un rejeton de la souche d'Abraham, et transportait sur la terre romaine une nouvelle *Bethléem*, une *maison du pain* (4).

Le *xénon* fut donc la maison mère de toutes les maisons de charité, la tige de toutes les fondations pieuses ; il abritait à la fois et les hôtes, et les infirmes, et les indigents; saint Chrysostôme l'appelle le commun domicile de l'Église (5). Quand un legs était fait *aux pauvres* d'une ville sans désignation, c'était le *xénon* de la ville qui était appelé à le recueillir; tandis que dans les villes où il n'existait pas d'hospice pareil, l'évêque devait intervenir directement (6).

Cette fille aînée de la charité ne tarda pas à devenir féconde. Les branches de la bienfaisance chrétienne se détachèrent peu à peu, à mesure

(1) Hieron., In epitaph. Paulæ, de obitu Paulinæ ad Pammach.
(2) Greg. Nazianz., Orat. 43, 63; Chrysost., Ad Stagyr., III, 13.
(3) Justinien, 49, Cod., *De episc. et clericis.*
(4) Hieron., Ep. II. — (5) In acta, hom. 45.
(6) Justinien, Cod., *De episc. et clericis.*

qu'elles se fortifièrent, du tronc qui les avait toutes soutenues. Toutes les œuvres à leur tour, comme l'œuvre de l'hospitalité, eurent leur domicile propre, leur maison attitrée, leur établissement, leur racine dans le sol. Le *xénon* se partagea en autant de rameaux qu'il y avait à abriter de charités différentes.

L'une des premières branches qui semble s'être détachée de cette souche féconde, c'est le *nosocomium,* l'hôpital pour les malades. Saint Jean Chrysostôme en établit, non pas un seul, mais plusieurs à Constantinople, tout en réparant ceux qui existaient déjà; il le fit par des épargnes prises sur la dépense de la maison épiscopale. Chacun de ces hôpitaux avait à sa tête deux prêtres expérimentés; les ministres qui y étaient attachés, médecins, employés, cuisiniers mêmes, devaient être célibataires (1). Fabiola, la première, porta à Rome cette charité qui fit l'étonnement du monde païen; elle recueillit les pauvres malades abandonnés sur la place; il lui arriva de les porter elle-même sur ses épaules, infects et couverts d'ulcères; elle leur donna à boire de sa main; elle ranima, par des breuvages versés goutte à goutte, ces cadavres vivants; elle lava des plaies que d'autres n'eussent pas même voulu regarder. Elle

(1) Pallad., In vit. Chrysost., 5.

traita les malades avec tant de soin, qu'ils devinrent pour les pauvres bien portants un objet d'envie (1).

Mais à mesure que la charité chrétienne se développait, nul indigent n'avait besoin de porter envie à un autre; la charité appelait dans une de ses maisons chaque catégorie de ces souffrants qu'elle avait jadis été obligée d'aller chercher un à un dans leur demeure. Chaque misère avait son palais. La tutelle des orphelins, si recommandée aux évêques, prit domicile dans l'*orphanotrophium*. Un délégué de l'évêque, qui est souvent le même que l'économe des pauvres, l'orphanotrophe fut leur tuteur, administrant le bien qu'ils pouvaient avoir; il les représenta devant la justice. L'assistance des pauvres eut son quartier-général dans le *ptochotrophium;* le *brephotrophium* fut l'asile des enfants, le *gerontocomium,* des vieillards (2); toutes les bonnes œuvres se domicilièrent. Malheureusement les œuvres chrétiennes ne sont pas bruyantes: ces fondations ne nous sont connues ni par les mémoires de ceux qui les ont établies, ni par les écrits des évêques qui les administraient. Nous recueillons leurs noms dans les lois qui règlent leurs droits de propriété;

(1) Hieronym., ep. 30.
(2) Justinien, loi 32, C., *De episcop. et clericis,* nov. CXXXI, 15.

mais nous ne savons rien de leur constitution, de leur régime intérieur. Nous savons seulement que l'Orient surtout les comptait en grand nombre, que Constantinople en possédait de toute espèce; que presque toutes les villes de l'empire, sous Justinien, avaient dans leur sein quelques-unes de ces *vénérables maisons*, résidences de la charité (1).

Pendant que les œuvres charitables s'affermissaient et se perpétuaient ainsi, en s'attachant au sol par le domicile et la propriété, un autre mode de transmission, une autre garantie d'avenir, se rencontrait pour elles dans les associations pieuses. Deux choses parmi les choses terrestres peuvent rattacher l'homme au passé et à l'avenir, lui faire continuer l'un, le faire travailler pour l'autre: l'héritage qu'il possède, la famille à laquelle il appartient. Il fallait que la charité fût assurée de sa perpétuité par ce double lien de la propriété et de la famille; il fallait qu'elle élevât des maisons pour les pauvres; qu'elle fît naître des confréries pour eux. La première de ces corporations charitables qui apparaît dans l'histoire eut pour mission l'enterrement des morts : il fallut de bonne heure aux obsèques chrétiennes leurs ministres particuliers; ces reliques pieuses, que

(1) *Voir* les lois citées plus haut.

l'on déposait soigneusement dans le sein de la terre pour le jour de la résurrection, demandaient d'autres soins que les cadavres des païens qu'on livrait au bûcher. Les fossoyeurs, ces architectes des catacombes, furent au nombre des serviteurs les plus fidèles du Christianisme persécuté. Les ensevelisseurs des morts (*copiatæ*, *vespillones*) furent comptés même parmi les ministres de l'Église affranchie. On les comprend souvent dans le clergé après les portiers et les lecteurs (1).

Une autre confrérie charitable, et qui faisait aussi partie du clergé, se montra surtout à Alexandrie. Elle naquit sans doute au moment de ces cruelles épidémies qui signalèrent le milieu du IIIe siècle et firent si bien ressortir la charité des fidèles. Ces chrétiens qui, à la voix de l'évêque Denys, avaient couru au lit des malades et donné souvent leur vie pour les secourir, demeurèrent unis par la double fraternité de la charité et du courage. On les appela *Parabolani* (2), d'un nom qu'on donnait jadis à

(1) Constance, l., C. Th., *De lustrali condit.* (357), 15 ; *De episcopis* (360) ; Epiphan., Hæres, III, In fine ; Honorius, 12, C. Th., *De veteranis* ; Justinien, novelle LIX, 2 ; Hieronym., Ep. 49, ad Innocentium.

(2) Παραβάλλεσθαι, synonyme de Παρακινδυνέυειν, se jeter aveuglément dans le danger. Pollux ; Socrate, VII, 22. Ce terme pouvait aussi venir des saintes Écritures : Παραβάλευσαμενος τῃ ψυχῃ, *periculum faciens animæ*. Phil., II, v, ult., Παραβόλος, *desperatus*.

ceux qui se jetaient dans l'arène pour y combattre les bêtes au risque de leur vie, et qui exprimait une audace voisine de la témérité. Toutes les corporations de métiers députaient quelqu'un des leurs pour former ce corps des soldats de la charité, milice courageuse, parfois turbulente, qui obéissait à l'évêque d'Alexandrie et que l'évêque seul pouvait contenir (1).

Mais au-dessus de toutes ces charités s'élevait celle de l'évêque. Les aumônes de l'Église étaient toujours sous sa responsabilité. La liste des pauvres était toujours tenue par lui. Les veuves, les vierges avaient recours à lui; c'était lui qui payait les dettes, qui aidait au mariage des orphelines, comme nous l'avons vu depuis le commencement. Sa charité avait des règles, non pas absolues, mais du moins précises. Loin de favoriser les mendiants, il cherchait de préférence les pauvres qui se cachaient. « La bienfaisance « ne consiste pas tout entière à donner du pain « à des indigents, mais s'occuper aussi de « ceux qui rougissent de mendier, venir à leur « secours sans cependant épuiser le fonds com- « mun de la charité, relever celui qui est tombé « d'une condition plus heureuse, surtout s'il n'a

(1) Théodose, 11, 42, 43, C. Th., *De episcop. et clericis* (416 et 418), où le nombre en est fixé à 500 d'abord, ensuite à 600.

« pas été la victime de ses propres écarts (1), » c'est une œuvre plus louable encore. Eût-il été hérétique, la charité de l'évêque ne s'arrêtait pas pour cela sur le seuil de sa porte. Atticus, évêque de Constantinople, qui mourut en 425, envoya à Nicée un prêtre distribuer quatre cents pièces d'or, en lui recommandant de donner surtout aux pauvres que la honte empêchait de solliciter du secours, même quand ils eussent été hérétiques. « Ne t'inquiète pas, lui dit-il, de « la différence de notre foi avec leurs erreurs ; « soulage ceux qui ont faim, quelle que soit leur « croyance (2). »

Si l'évêque ne devait pas avoir d'antipathie, il ne devait pas avoir non plus de préférences. Il pouvait secourir ses parents, mais seulement si ses parents étaient pauvres, et dans la mesure de leur pauvreté. Saint Augustin, soit pendant sa vie, soit après sa mort, loin d'enrichir ses parents, ne fit guère que diminuer leur indigence (3).

Telle était cette charité de l'évêque, grâce à laquelle l'Eglise de Constantinople, au temps de saint Jean Chrysostôme, nourrissait trois mille pauvres inscrits sur ses registres, sans compter

(1) Ambros., Off., II, 15. — (2) Socrate, VII, 15.
(3) Possid., In vita Aug., c. ult.

une multitude de prisonniers, de malades dans les *nosocomes*, d'étrangers dans les *xenones*, de lépreux, etc. (1).... Mais c'était bien peu encore pour la charité du grand évêque. Il calculait que Constantinople contenait bien cinquante mille créatures humaines dans le besoin, et il ne désespérait pas de les secourir toutes. « Au « temps des apôtres il n'y avait pas de pauvres « dans l'Eglise ; aujourd'hui que les fidèles sont « plus nombreux et plus riches, cette œuvre « sera-t-elle donc si difficile à accomplir (2)? » Il entrevoyait le jour de l'accomplissement de ce vœu, et il le célébrait d'avance comme celui qui aurait amené, par la prédication de la charité, la conversion du dernier païen. Il eut peut-être été appelé à le voir. Mais les orages de sa vie allaient commencer, et la persécution le saisit alors qu'il s'élançait vers cette œuvre avec toute la puissance de son éloquence et de son zèle (3).

Du reste, le meilleur témoignage en faveur de cette bienfaisance chrétienne, réglée par l'Eglise, c'est le témoignage de ses ennemis. Le plus habile d'entre ceux-ci ne vit qu'un moyen de lutter contre le Christianisme : lui enlever l'arme de la charité. Julien prétendit organiser de son

(1) In Matth., Hom., LXVII. — (2) Homel., In acta.
(3) Greg. Nazianz., I, In Julian.

côté la charité païenne, ou, comme il le disait, hellénique. Il éleva des hospices, des hôpitaux, jusqu'à des monastères pour des moines et des vierges idolâtres ; il contrefit les œuvres chrétiennes, et, entre autres, ces *tessères* de l'hospitalité au moyen desquelles le pauvre pouvait voyager d'un bout de l'empire à l'autre s'il avait quelque espoir d'y trouver des ressources. C'était une des choses qui l'avaient le plus frappé dans le Christianisme. Mais l'imitation fut d'une faiblesse désespérante, et Julien laisse échapper un cri de douleur qui a trop sa place ici pour ne pas être cité, quoiqu'il l'ait été bien des fois.

« A Arsace, pontife de Galatie.

« Si l'hellénisme ne fait pas encore de pro-
« grès, la faute en est à ses disciples. De la part
« des dieux, tout est grand et magnifique, et,
« soit dit sans offenser la déesse Némésis, au-
« dessus de nos souhaits.... Mais croyons-nous
« que tout soit fait ? Et pourquoi ne jetons-nous
« pas les yeux sur les moyens par lesquels s'est
« agrandie la secte impie des chrétiens ? c'est-à-
« dire sa bienveillance envers les étrangers, le
« soin d'ensevelir les morts, les apparences
« d'une sainte vie ?.... Elève donc des *Xenodo-*
« *chia* dans toutes les villes pour que les pèle-

« rins jouissent de notre assistance, et, non plus
« seulement ceux qui professent notre religion,
« mais les autres eux-mêmes s'ils sont dans le
« besoin. Pour t'en donner les moyens, j'ai pres-
« crit à la Galatie de fournir trente mille muids
« de blé et soixante mille setiers de vin chaque
« année. Tu en employeras la cinquième partie
« pour les pauvres qui servent les temples, le
« reste sera donné aux mendiants et aux voya-
« geurs. Il est honteux de voir que pas un juif
« ne mendie, que les Galiléens impies secourent
« non-seulement leurs parents, mais même les
« nôtres, et qu'ainsi nos proches semblent aban-
« donnés par nous qui devrions les secourir.
« Instruis les Hellènes à faire des collectes dans
« ce but, les villages helléniques à offrir aux
« dieux les prémices de leurs fruits. Habitue-les
« à ces actes de bienfaisance, apprends-leur que
« nous les avons pratiqués les premiers.... Ne
« permettons pas que de nouveaux venus nous
« enlèvent notre gloire en imitant une libéralité
« dont le premier type est parmi nous, et que
« notre insouciance nous couvre de honte (1). »
Les collectes, l'aumône, la répartition du trésor charitable, le soin des pauvres, des étrangers, Julien veut tout imiter; tout lui manque. Il rend

(1) Apud. Sozomen, v. 15.

doublement hommage au Christianisme par son essai d'imitation et par son désespoir de ne pouvoir imiter.

La vanité de ces essais se révèle du reste à la première vue. Remarquez que Julien ne demande pas seulement, il commande. Il sollicite bien les aumônes; mais il compte peu sur elles, et, en attendant, il ordonne à la Galatie de fournir du blé et du vin. C'est le prince qui ordonne, ce n'est pas le pontife qui exhorte. Et en même temps qu'il met ainsi la force publique au service de l'assistance païenne, il l'emploie contre l'assistance chrétienne. Il révoque les dons de Constantin; il dépouille les églises; il annule les libéralités faites aux vierges et aux veuves (1). Et c'est en face de la bienfaisance chrétienne, ainsi mutilée par ses édits, qu'il pose son imitation païenne, aidée et payée par la loi. Là, sans parler de tant d'autres, est un grand signe, une grande cause de son infériorité : il ne laisse pas, il ne peut laisser à la charité sa liberté.

Il en est autrement dans le Christianisme. Si favorable que soit le prince, l'évêque ne lui demande jamais de remplir par des réquisitions le trésor de l'Eglise. La charité se dote elle-même,

(1) Sozomène, v, 5.

mais aussi se dirige elle-même par les mains de son chef naturel, l'évêque chrétien. Toute charité administrée est administrée par l'évêque. Le pouvoir civil respecte son œuvre, lui donne la garantie de la loi, sans prétendre ni la contraindre ni la diriger. L'intervention du prince est toute protectrice, non pas impérieuse ; sans mauvaise volonté, sans maladroite initiative; aidant la charité, n'ayant pas la prétention de la faire.

La charité est donc toute libre, parce que l'administration charitable est toute religieuse. L'Eglise se fonde sur la conscience, non sur la force ; elle demande l'aumône à la conscience, elle ne l'exige point par la force. Sa bienfaisance n'est dominée par personne et ne s'impose à personne. Elle est une sans être exclusive, régulière sans être despotique, savante au besoin sans être pour cela ni froide ni sèche.

La charité de l'Etat était alors en grande partie inconnue. Je n'en trouve que deux vestiges un peu certains. L'un, ce sont des distributions de blé, plus tard de pain (1), dont l'usage se continuait depuis le paganisme, charité mal entendue, dérisoire si elle se faisait dans de médiocres proportions, funeste si elle se faisait sur

(1) Depuis le temps d'Aurélien. Vopiscus, 53.

une grande échelle ; au temps de la république romaine, c'avait été une véritable taxe des pauvres, un encouragement à l'oisiveté, un des agents les plus actifs de la décadence du peuple romain (1). L'autre fait dont je parle est d'une nature plus modeste, plus sage, plus véritablement utile ; c'est l'institution de médecins gratuits, qui, assurés par l'Etat de leur existence, purent se livrer généreusement au soin des pauvres, au lieu de se donner tout entiers aux riches. Il leur était permis cependant de recevoir quelque chose des clients qu'ils avaient guéris, non de se faire rien promettre par les malades ; et pour honorer davantage le charitable emploi de leur science, on les appelait *archiatri,* médecins-chefs. Un d'eux était établi dans chacune des régions de la ville de Rome (2).

Ces deux exceptions n'empêchaient pas que

(1) *Voir* au Cod. Théod. les titres : *De canone frumentario urbis Romæ ; De can. frum. urbis Constantin. ; De annonis civil. et pane gradili ; De pretio panis Ostiensis ; De frumento Carthagin.* Au code Justinien : *De annonis civilib.* Ces distributions se faisaient à Rome, à Constantinople, à Antioche, à Alexandrie. Constantin, le premier, les établit à Constantinople où il distribua près de 80,000 *modii* (6,937 hectolitres) de blé par an. Théodose augmenta ce nombre, et Marcien l'accrut de 125 *modii* par jour. L. 1 et 2, Cod. Just., *De annon. civil.* A Rome, on distribuait 200,000 *modii* (17,342 hectolitres.) C. Théod. *de canonn. frum. Urb. R.*

(2) Valentinien et Valens, C. Th. 8, *De professoribus et medicis* (368) ; C. Just., 9, *Eod. titulo ;* C. Th., 9, *ibid.* (370) ; Valentinien, Théodose et Arcadius, l. 13, *ibid.* (387).

la charité ne fût, dans sa forme officielle et régulière, l'œuvre de l'Eglise; dans sa libre et quotidienne action, l'œuvre libre des consciences chrétiennes. Par cette seule action, la plupart des œuvres principales de la charité moderne furent devinées en ce siècle, et le Christianisme arriva d'un seul bond à une puissance et à une perfection de la bienfaisance organisée à laquelle il n'est guère remonté avant le XVII[e] siècle. La marche suivie alors n'était-elle pas la plus vraie? et cette neutralité amicale du pouvoir n'était-elle pas le plus grand service qu'on pût rendre à la charité? Toutes les grandes œuvres ne se sont-elles pas faites ainsi? Et le pouvoir, quand par hasard il s'est attribué le monopole de la bienfaisance et s'est érigé en unique et universel bienfaiteur, qu'a-t-il fait autre chose qu'une taxe des pauvres?

V.

Charité individuelle.

Ce trésor de la charité, ces fondations auxquelles il donne naissance, ces charitables associations qui viennent y joindre leur action, cette

liste des pauvres régulièrement secourus, cela n'est pas toute la charité, cela n'embrasse pas encore toutes les misères.

Il y a dans la misère humaine quelque chose d'imprévu, d'irrégulier, qui défie toutes les combinaisons systématiques, qui échappe à toutes les prévisions régulières, qu'aucune classification ne saurait complétement embrasser. A côté de la charité organisée il faut une charité que j'appellerai volontiers irrégulière, précaire, passagère, accidentelle, instinctive, momentanée. Tout ne peut être soumis à une règle fixe, colloqué dans un ordre invariable, accompli par une méthode inflexible, dans ce qui est souffrance, dans ce qui est secours, dans ce qui est besoin, dans ce qui est vertu.

Et c'est même un bien que la charité ait ce côté irrégulier, anormal, indépendant de toute loi. Il est bon que, dans une certaine mesure, le soulagement soit incertain et précaire, pour que l'on ne compte pas trop sur le soulagement. Si l'assistance devient une rente payée à terme fixe, l'homme n'a plus à s'inquiéter de lui-même; le travail ne lui est plus nécessaire; ce n'est plus un protégé, c'est un pensionnaire. Quand il sait l'aumône passagère, il ne s'abandonne pas; il n'attend pas paresseusement un secours qui peut ne pas venir. Il fait ce qu'il peut, et, pour le reste,

il compte sur la providence de Dieu et la charité de ses frères.

C'est encore un bien, parce qu'un des plus dangereux écueils pour la charité serait qu'elle fût une méthode au lieu d'être une vertu, un pur règlement au lieu d'être un mouvement du cœur. La charité se fait non pas seulement pour celui qui reçoit, mais aussi pour celui qui donne; s'il n'y a rien que de régulier dans la charité, il n'y a rien de spontané, rien de libre, rien de personnel, rien qui parte du cœur. L'homme est frustré d'un de ses plus beaux droits, du droit de s'attendrir, d'aimer, de s'apitoyer, de donner librement à son semblable. Si, au contraire, vous laissez son cœur se dilater, si vous donnez à sa bonne volonté un libre espace pour se mouvoir, à sa main la puissance de s'ouvrir quand elle le veut, vous admettez une aumône individuelle, spontanée, anormale, irrégulière. Pour le bien de celui qui souffre et pour le bien de celui qui soulage, il faut l'admettre. La compassion n'est pas chose qui se laisse administrer.

Cette charité libre et individuelle, la loi évangélique la garantit et nous la recommande, quand elle recommande la charité humble et discrète. « Que votre main gauche ne sache pas ce que « fait votre main droite. » N'est-il pas clair que l'aumône devient indépendante par le secret et

que son humilité lui assure sa liberté ? Elle demeure cachée dans le sein du pauvre comme l'aumône qu'elle y dépose ; elle n'est consignée sur aucun registre, elle n'est écrite que dans le livre de vie. Cette œuvre de la main droite que la main gauche n'a pas connue, comment la postérité la saurait-elle !

Il y a cependant, en dehors du cours naturel des œuvres charitables, certains grands faits accidentels qui font sortir la charité de son cercle habituel. Il y a de plus, dans toutes les circonstances, de ces grands exemples, de ces grands dévoûments, de ces grands renoncements, de ces charités involontairement éclatantes, qui se trahissent malgré elles par la mesure surabondante du bien qu'elles font.

Il me reste à dire là-dessus quelques mots pour achever le tableau de la charité chrétienne dans le monde romain devenu chrétien.

La grande misère de ce temps, outre les misères permanentes de l'humanité, c'étaient les barbares ; c'était cette guerre de destruction qui pressait l'empire de tous côtés, qui devenait plus irrésistible chaque jour, chaque jour causait plus de douleurs et d'effroi.

Il ne faut pas croire que l'Église ait découragé la résistance des peuples. On vit un jour, à la nouvelle d'une irruption qui glaça de terreur les

soldats eux-mêmes et les réduisit à se cacher dans les cavernes, un prêtre et un diacre ranimer le courage des peuples, marcher désarmés à la tête des populations en armes, et mettre en fuite les barbares; Synésius, leur évêqne, raconte ce fait et loue leur courage (1). Saint Germain d'Auxerre était en Bretagne au moment d'une incursion des Scots. Les peuples implorent son secours. Il les range lui-même en bataille, puis, debout à leur tête, il fait chanter « Alleluia! » Ce témoignage d'une piété courageuse et confiante effraie les barbares qui prennent la fuite (2). Et il est à remarquer que lorsque l'Europe fut menacée d'une invasion asiatique bien plus redoutable que toutes celles du Nord, lorsque les Huns firent à travers l'Occident cette longue et sanglante promenade qui dura toute la vie d'Attila, ils se rencontrèrent partout face à face avec l'Église et s'arrêtèrent devant elle. Saint Léon sauva Rome, sainte Geneviève Paris, saint Aignan Orléans, saint Loup la ville de Troyes. Il semble que ces barbares de l'Asie fussent d'une autre nature, que l'Eglise n'eût pas espoir de les convertir et qu'elle ne pût en préserver le monde qu'en marchant contre eux.

Mais cette charité belliqueuse ne put être que

(1) Ep. 122. — (2) Constantin, ch. 28.

rare, et Dieu ne voulait pas que son Église fût sauvée par cette voie. Il voulait qu'il y eût beaucoup de plaies et beaucoup de douleurs à guérir par la main de la charité. L'œuvre de la rédemption des captifs, déjà commencée depuis longtemps et qui devait être si glorieuse et si longtemps nécessaire dans la chrétienté, était de plus en plus recommandée par les désastres publics. Les barbares ravageaient les terres romaines, emmenaient des milliers de prisonniers, puis les conduisaient sur une autre frontière de l'empire, les vendaient à des Romains et faisaient racheter à l'empire ce qu'ils lui avaient pris. Après les ravages des Goths dans l'Illyrie et la Thrace, il y eut de cette façon un tel nombre de captifs exposés sur les places publiques qu'ils eussent pu, dit saint Ambroise, peupler une province. C'est ainsi que nous lisons la touchante histoire d'une jeune fille faite captive avec sa servante, vendue avec elle, servant avec elle dans la même maison, et la trouvant toujours fidèle, serviable, respectueuse envers celle qui était devenue sa compagne d'esclavage, jusqu'à ce qu'enfin toutes deux fussent reconnues et rachetées. La spéculation s'en mêlait aussi. On achetait ces malheureux afin de les faire racheter par leurs familles; et si coupable que fût la spéculation, la loi, par crainte d'un mal plus grand, ne voulut pas l'ar-

rêter ; elle obligea le Romain prisonnier à être pendant cinq ans l'esclave du Romain son acquéreur (1).

Nulle douleur ne toucha aussi profondément l'Église. « C'est la meilleure de toutes les charités, dit « saint Ambroise, de racheter des captifs, d'arracher des hommes à la mort, des femmes au « déshonneur, de rendre des enfants à leurs parents, des pères à leurs enfants, des citoyens « à la patrie, de les enlever à ces barbares dont « l'inhumanité n'est tempérée que par leur avarice (2). » Tous les sentiments chrétiens se soulevèrent d'accord avec lui. On donna son bien, on le légua pour le rachat des prisonniers : comme il n'y avait pas de ville qui ne comptât des captifs, on donna pour le rachat des prisonniers de sa ville ; les empereurs voulurent que ces dons charitables fussent mis aux mains des évêques, ministres de toutes les charités (3).

Les dons cependant ne suffisaient plus ; tant les irruptions étaient fréquentes, tant les barbares faisaient payer cher à Rome ses propres citoyens. Saint Ambroise, saint Augustin, ordonnent qu'on prenne et qu'on fasse fondre les

(1) L. 5, C. Th. *De postliminio* (400).
(2) Offices, II, 15.
(3) Leo et Anthemius, 28, C. Just., *De episc.;* Justinien, 49, *ibid.*

vases de l'Eglise. Quelques clercs murmurent : « Quel est l'homme assez dur, dit saint Ambroise, pour se plaindre quand un homme est sauvé du meurtre, une femme de l'opprobre, des enfants de la contagion de l'idolâtrie ? Gardons plutôt au Seigneur les âmes que l'or. Celui qui a envoyé ses apôtres sans or ni argent, saura bien bénir nos assemblées sans qu'il y ait d'or ni d'argent au milieu d'elles. L'Eglise a de l'or, non pour le garder, mais pour le donner (1). » Et, plus tard, saint Césaire, ayant vendu jusqu'aux patènes d'argent, jusqu'aux encensoirs de son église pour racheter des milliers de captifs amenés par les Goths et qui remplissaient les basiliques; saint Césaire demande à ses improbateurs : « Lorsque le Seigneur a mis la main au plat pendant la Cène, était-ce dans un plat d'argent (2) ? »

Il faut lire aussi l'ambassade de l'évêque de Pavie, saint Epiphane, auprès du roi bourguignon Gondebaud. L'empire d'Occident était déjà tombé. C'était un roi goth, arien, Théodoric, qui envoyait un évêque catholique et romain marchander des captifs romains auprès d'un roi barbare. « Ta présence, lui dit-il, sera le prix du

(1) Ambros., Off, II, 18.
(2) Vita Cæsarii apud Surium, 27 Aug.

« rachat des captifs. » L'évêque triompha, non sans peine, et ramena de Bourgogne six mille prisonniers. Les routes étaient pleines de ces affranchis, chantant les louanges de Dieu et la vertu d'Epiphane, humectant de leurs larmes cette terre qui avait été trempée de tant de sang (1).

L'invasion des barbares laissait encore un autre fléau que la captivité : elle laissait la disette. Les terres dévastées par eux ne nourrissaient plus même cette population si affaiblie qui demeurait après leur passage ; le trésor de la charité chrétienne, épuisé par le rachat des captifs, avait à s'ouvrir de nouveau pour la nourriture des affamés. L'évêque de Jérusalem, Polychronius, vendit en un temps de disette les terres de son église, nourrit les pauvres, son clergé, tout son peuple. On l'accusa devant le pape pour avoir dissipé un bien qui ne lui appartenait que temporairement. Assis dans un synode, et l'empereur Valentinien à ses côtés, le pape entendit l'accusé et l'accusateur. L'empereur parla le premier : « Polychronius, dit-il, « a fait ce qu'a fait la veuve de l'Evangile. Il a

(1) Cassidorus, Variar, XII, ep. 29 ; Ennodius Ticinencis ; Liber pontificalis in Symmacho.

« donné son nécessaire quand d'autres n'ont « donné que leur superflu. » Le diacre Léon reprit aussitôt : « L'évêque qui a imité la veuve « ne doit pas être veuf de son église. » Et alors, les évêques et tous les assistants se levèrent, et, pleurant de joie, entonnèrent le chant des litanies. Polychronius, absous, rentra à Jérusalem au milieu des acclamations de son peuple (1).

La charité d'Ecdicius ne fut pas moins grande. Au milieu de la disette qui régna dans les Gaules (475), ce sénateur envoya de tous côtés des serviteurs avec des chevaux et des voitures pour amener vers lui les affamés. Il les reçut dans sa maison et les nourrit tout le temps de la disette. Il en secourut ainsi quatre mille de l'un et de l'autre sexe ; et quand le fléau fut passé, il renvoya chacun chez lui comme il l'avait fait amener. Après ce départ, il entendit une voix du ciel qui lui dit : « Ecdicius, pour avoir fait cette bonne « œuvre, sois assuré que ni toi ni ta race ne « manquerez jamais de pain (2). »

Resterait maintenant à parler de cette aumône personnelle, de cette charité de tous les jours

(1) Concil. Roman., Apud Labbe, anno 430.
(2) Gregor. Turon., II, 4.

qui échappe aux yeux des contemporains, à plus forte raison au témoignage de l'histoire. Nous en savons assez pour comprendre qu'elle était abondante en ce siècle, où, à côté de la corruption païenne, la séve du Christianisme était si puissante, les douleurs de la terre si nombreuses et si amères, l'amour du ciel si exalté.

La royauté en donnait l'exemple. L'empereur payait le premier son tribut à l'Eglise et aux pauvres. Constantin distribuait régulièrement du blé aux églises pour les veuves, pour les vierges, pour les clercs, pour les indigents, pour l'autel. Ces distributions se faisaient surtout dans les pays qui ne produisaient pas de blé. Elle étaient si nécessaires que, lorsque l'hérésiarque Dioscore se les appropria, le Saint-Sacrifice, faute de froment, cessa dans toute la Libye (1). Après Constantin, Théodose, qui est par excellence l'empereur chrétien de ce siècle, nous apparaît soutenu pour ainsi dire dans les difficiles voies du pouvoir par saint Ambroise d'un côté, par son épouse Flaccille de l'autre. Celle-ci « lui rappelait sans cesse les lois de « Dieu..... Elle mettait tout son zèle au soula- « gement des blessés et des estropiés; elle

(1) Athanas., In Apol. de fugâ, ep. ad solitarios; Théodoret, II, 2; IV, 4; Sozomène, I, 8; V, 5; Conc. Chalced., act. III.

« n'employait à cet office ni ses intendants ni
« ses serviteurs ; elle s'en acquittait elle-même
« et donnait à chacun ce qui lui était nécessaire.
« Elle allait aussi dans les hospices dépendant
« des églises, prenait soin des malades, visitait
« les marmites, goûtait la nourriture, la servait
« aux pauvres, coupait leur pain, leur donnait
« les morceaux, lavait leurs verres, remplissait
« tous les offices d'une servante ; et, à ceux qui
« voulaient la détourner de ce pieux devoir,
« elle répondait : « Donner de l'or, c'est l'affaire
« de l'empereur ; servir les pauvres pour le salut
« de l'empire, c'est ce qui ne conviendrait pas à
« l'empereur, c'est ce qui me convient (1). »

Cette charité fut héréditaire dans la famille de Théodose. Pulchérie, sa petite-fille, d'abord tutrice de son frère, puis impératrice elle-même, après avoir donné l'exemple de la vie monastique dans le palais, de la virginité dans le mariage, fondé une multitude d'hôpitaux pour les pauvres, de couvents pour les moines, veut leur assurer des revenus permanents, et meurt en léguant aux pauvres tout son bien (2). Sa belle-sœur Eudoxie, retirée en Palestine après la mort de Théodose II, fonde des hospices et des mai-

(1) Théodoret, v, 18.
(2) Sozomène, IX, 1 ; Théodor., *Lector. collect.*, l. 1.

sons de vieillards presque sans nombre. Une autre Eudoxie, petite-fille de celle-ci, se retire comme elle à Jérusalem et lègue ce qu'elle possédait aux pauvres et à l'Eglise (1).

La tradition de la charité survécut à la race de Théodose sur le trône de Constantinople. Marcien, le digne époux de Pulchérie, la transmit à ses successeurs. L'un d'eux, Léon, étant encore simple citoyen, rencontre un aveugle qui avait complétement perdu sa route ; il lui prend la main, le conduit, écarte les épines ou les pierres qui peuvent se trouver sur son chemin. La chaleur était accablante, et, arrivés dans un lieu abrité, l'aveugle altéré le supplie de lui procurer un peu d'eau. Léon pénètre dans un bois voisin, cherche en vain une source, et retournait vers l'aveugle quand une voix lui dit : « Ne t'inquiète « pas, Léon, l'eau est tout près de toi ! » Mais ce peu d'eau était caché par des arbres et séparé de lui par un marais fangeux. Il entendit encore cette douce voix du ciel lui dire : « Empe- « reur Léon, pénètre sous ce feuillage, prends « de cette eau bourbeuse, donne-la à l'aveugle « pour satisfaire sa soif et frotte ses yeux d'un « peu de cette boue. Qui je suis, moi qui depuis

(1) Cyrill., In vitâ Euthym. apud Sur., 20 januar.; Nicéphore, xv, 12.

« longtemps habite ce lieu et m'y plais, tu l'ap-
« prendras; et alors tu bâtiras une église où je
« viendrai faire mon séjour et où je bénirai tous
« ceux qui me prieront avec ardeur. Nulle
« puissance ne contre-balancera la mienne; pas
« un démon, pas une maladie, pas une douleur,
« ne résisteront aux prières qui me seront adres-
« sées ici. » Léon apporte alors un peu d'eau et un peu de boue à l'aveugle, qu'il trouve déjà en défaillance; il le fait boire, il lui frotte les yeux et lui rend la vue. Plus tard, il devint Empereur et construisit là un temple magnifique à la Mère de Dieu (1).

Dans ce récit, nous voyons déjà poindre la légende du moyen âge. La voici qui se montre ailleurs avec son indulgence parfois excessive envers le pécheur, et en même temps avec une foi singulière aux mérites de l'aumône. Zénon, successeur de l'empereur Léon, était de mœurs dissolues. Une pauvre femme, dont il avait ravi la fille, va à l'autel de la Sainte-Vierge et lui demande le châtiment du coupable. S'il en faut croire le chroniqueur, la Sainte-Vierge lui répondit : « Je le voudrais, mais je ne le puis : il y
« a une main qui m'arrête; c'est la main de Zé-
« non, qui donne aux pauvres d'abondantes au-

(1) Nicéphore, xv, 15.

« mônes. Ses charités le protégent encore contre « la peine due à son incontinence. »

Mais ni la charité du pécheur qui cherche à racheter ses fautes par quelques aumônes, ni la charité du prince qui descend un instant du trône pour visiter les pauvres, ni la charité de l'homme riche qui leur abandonne une partie de ses trésors ne pouvaient suffire. Une époque comme celle-là, où le monde s'apprêtait à traverser la plus redoutable crise qu'il ait jamais subie, avait besoin de plus énergiques secours. La charité qui donne quelques deniers, quelques peines, quelques sueurs, quelques efforts, n'était pas assez; il fallait la charité qui donne tout, non-seulement les biens, mais l'homme lui-même; la charité de l'homme qui se renonce en toutes choses, la charité du moine.

Aussi, vers la fin du IV[e] siècle, l'esprit monastique, l'esprit de renoncement qui s'était tant développé une cinquantaine d'années auparavant, reçut une impulsion plus forte encore. Ce ne furent pas des proscrits qui vinrent chercher là un asile, ce furent les princes du monde. « Jus-« qu'ici, dit saint Jérôme, il y avait eu peu de « riches, peu de nobles, peu de puissants parmi « nous. Maintenant, il n'en est plus ainsi (1). »

(1) Hieronym., Ad Pammach., de obitu Paulinæ, ep. 26.

Le sénat, les consuls, la noblesse romaine furent pris d'une sainte ardeur de renoncement, telle que jamais on ne l'a vue, je pense, à aucun siècle de l'Eglise. Ils ne s'enfermaient pas toujours dans un monastère; le monde avait besoin d'avoir dans son sein ces types vivants de l'abnégation, ces actifs agents de la charité. Mais ils prenaient l'habit grossier du moine; ils vendaient leurs biens, les donnaient aux pauvres, couchaient sur la dure, jeûnaient toute leur vie, revêtaient le cilice, gardaient dans le ministère actif de la charité un régime plus austère peut-être que celui du cloître. Ces coups de la grâce divine tombaient sur une famille et l'entraînaient tout entière : l'époux suivait son épouse, la fille sa mère. Paulin et Thérasia s'excitent, se persuadent, s'entraînent l'un l'autre. D'année en année leur vie est plus rigide, leur renoncement plus absolu. Paulin en vient à n'avoir plus même de quoi suffire à sa nourriture. Il a construit une maison pieuse, où, entouré d'une compagnie de moines, entre l'hôpital et l'église, ce consul du peuple romain passe sa vie à prier Dieu. Il entraîne après lui Aper, qui entraîne sa femme. Sulpice Sévère, son ami, cède au même mouvement, vend son patrimoine, se retire dans une étroite villa avec ses esclaves devenus ses frères

en religion, les commensaux de sa cellule, les rivaux de son austérité.

Saint Jérôme est le grand prédicateur de cette croisade monastique, qui allait, par la puissance de la prière, arracher à Dieu le salut du genre humain. Ces moines patriciens dirigeaient souvent leurs pas vers Jérusalem, et rencontraient dans la grotte de Bethléem l'homme de Dieu qui, le premier, avait quitté les voluptés de Rome pour marcher devant eux dans la voie du renoncement chrétien. Les conseils de Marcella y envoyèrent Paula, la descendante des Emile. Paula amena à Dieu avec elle ses deux filles, Blésille et Eustochie, son gendre Pammaque ; tous s'appellaient moines (*monachi* ou *monachæ*); tous se vouaient au soin des pauvres. Saint Jérôme avait vu Paula lorsqu'elle menait encore la vie du siècle, et, dès ce temps, ses aumônes étaient si abondantes qu'il crut devoir la reprendre. Il lui disait de ménager ses ressources, afin de continuer toute sa vie ce ministère de la charité qu'elle avait commencé. Mais elle, avec la modestie la plus grande et la parole la plus sobre, se contentait de prendre Dieu à témoin qu'elle faisait tout pour son amour, que tout son désir était de mourir mendiante, de ne pas laisser un denier à sa fille, et d'être ensevelie dans un suaire qui ne lui appartînt pas. Elle ajoutait enfin : « Si je suis ré-

« duite à mendier, je trouverai bien des gens « qui me donneront; mais si ce mendiant qui « me sollicite n'obtient rien de moi et vient à « mourir, à qui redemandera-t-on son âme?... » Elle obtint ce qu'elle désirait; elle ne laissa que de charitables dettes à une fille digne d'un tel héritage (1).

Ces patriciens, ces consulaires payaient ainsi la dette de leurs aïeux. L'égoïsme de l'aristocratie romaine était expié par le dénûment volontaire de ses descendants. Ou ils donnaient tout et vivaient dans le travail et dans la prière, ou ils se réservaient non pas de quoi vivre, mais de quoi faire vivre les pauvres, fondaient un hospice, et après avoir construit pour Dieu cette maison, ils y sollicitaient la dernière place; ils estimaient une grande grâce d'y être admis et de payer leur loyer par les plus humbles services. Deux frères avaient suivi chacun une de ces voies, imitant, l'un Paulin, l'autre Sulpice Sévère, et l'on disputait dans un monastère lequel des deux avait le plus grand mérite. Le saint abbé Pambon fit cesser la dispute : « Les « deux voies sont différentes, dit-il, le mérite « est égal (2). »

(1) Hieronym., Ad Eustoch., epitaph. Paulæ, ep. 27.
(2) Pallad., Lausiac., 15, 16.

Saint Jérôme, dans la hardiesse de son zèle, poussait hautement les fidèles vers ce chemin de la vie monastique qui lui semblait presque être la grande route des chrétiens de son siècle. Il écrit à Julien : « Tu as donné à bien des pau-« vres; mais il en est plus encore à qui tu n'as pas « donné. Les richesses de Crésus ne suffiraient « pas au soulagement de tous ceux qui souffrent. « Tu protéges les moines, tu fais des dons aux « églises, tu te mets au service des saints : il te « reste une chose à faire, c'est de changer ton « genre de vie et d'être désormais saint au milieu « des saints (1). »

Il n'y avait nulle pusillanimité dans ces grandes âmes, mais il n'y avait pas non plus de dureté. Il faut qu'on permette à notre faiblesse de relever les rares points de contact par lesquels ces âmes du ciel peuvent se rapprocher des nôtres. J'avoue que je suis touché au fond du cœur quand je vois cette héroïque Paula, aux funérailles de sa fille Blésille, ne pouvoir, même avec toute sa foi, comprimer sa douleur maternelle et tomber évanouie; et lorsque, à son tour, Paula est portée dans le tombeau, sa dernière fille, Eustochie, consacrée comme elle au Seigneur, se jeter sur le corps de sa mère dont on va fermer

(1) Ad Julianum, 34; Ad Exuperantium, 35.

le cercueil et ne pouvoir en être arrachée qu'avec peine. Saint Jérôme reprimande cette faiblesse (1). Qu'il nous soit permis de ne pas nous élever si haut, et d'être consolés en voyant qu'il y avait de l'homme dans ces anges, et qu'ils tenaient à nous par quelque endroit.

Mais ce progrès de l'esprit monastique s'accroissait à chaque nouvel ébranlement de l'édifice social. Une opinion répandue parmi les chrétiens leur faisait croire que la chute de Rome serait la fin du monde ; on ne concevait plus le genre humain sans cette métropole séculaire. Quand on vit les barbares s'approcher de Rome, il sembla que les temps étaient venus et qu'il n'y avait plus qu'à abandonner aux pauvres et à mettre de côté pour le ciel des richesses qui allaient infailliblement périr. L'année même qui précéda la prise de Rome par Alaric, la noble femme Mélanie, depuis longtemps retirée dans sa cellule, vint à Rome faire des recrues pour le désert. Saint Jérôme en expliquant les prophètes (2), la voix publique en répétant les traditions anciennes, annonçaient ce que l'Évangile appelle le *commencement des douleurs*. Une foule de Romains vendirent leurs biens, quittèrent

(1) Ad Paulam, de obitu Blæsillæ, ep. 25.
(2) Præfatio in Isaïam. In Daniel, I, 2.

cette cité condamnée, ne voulurent plus penser qu'à la cité du ciel. Mélanie emmena avec elle Albine sa belle-fille; sa petite-fille Mélanie et le mari de celle-ci, Pinien; Avita et son mari, païen amené par elle au Christianisme; Asterius et Eunomie leurs enfants; tous liés par des vœux de continence, tous consacrés au service de Dieu. Avant de quitter l'Italie, cette troupe de saints s'arrêta à Nole, chez l'évêque Paulin, qui les avait précédés dans la pieuse voie du renoncement (1). La chaumière du cénobite, l'église voisine de saint Félix, retentirent des chants de fête que tout le peuple des environs faisait résonner sur le passage de Mélanie. C'étaient là les derniers représentants du sénat de Rome prêt à être dispersé par les barbares qui tenaient, sous la bure et dans une humble cellule, la plus auguste de leurs délibérations et la plus fraternelle.

Le principe de la vie monastique revivait donc plus que jamais à cette heure suprême où l'Église allait avoir besoin de toutes ses forces, le genre humain de tous ses appuis. Il fallait derrière ces évêques qui allaient affronter les barbares, la puissante milice du cloître; il fallait des couvents pour être les derniers asiles de la

(1) Paulin., ad Severum, 20.

civilisation défaillante ; il fallait plus que jamais le renoncement élevé à sa plus haute puissance ; le dépouillement volontaire pour être la préparation et la consolation de ce dépouillement forcé que le genre humain allait subir. Le clergé lui-même, en se disciplinant pour cette grande lutte, prenait les allures du cloître. Les clercs de saint Augustin étaient des moines véritables, vivant en commun, prenant une nourriture frugale, ayant renoncé à tous leurs biens ; le saint évêque avait pour eux adjoint un monastère à sa demeure (1). Même en dehors de ces communautés, le renoncement aux biens devenait habituel dans le clergé. Ceux qui se faisaient prêtres se dépouillaient de leurs biens, ou ceux qui s'étaient dépouillés étaient forcés de devenir prêtres ; le peuple, dans son admiration, se saisissait d'eux et leur faisait promettre de se vouer au service de son église. Saint Paulin, saint Augustin, Pinien, gendre de Mélanie, furent ainsi poussés au sacerdoce par une sorte de violence populaire (2). Leur exemple était un sujet d'émulation pour tout le clergé (3). Quelques-uns ne voulaient garder que leur travail ; saint Chrysostôme ne demanda à l'Église que la frugale

(1) Possid., In vita Augustin. ; Augustin., De diversis, sermo XLIX, 1.
(2) Augustin., ep. 225. — (3) Ambr., Offic., I, 39.

nourriture de chaque journée (1) ; Théodoret ne reçut pas une obole et se contenta de quelques vêtements (2).

Dans les mónastères, cette loi du renoncement devenait plus stricte que jamais. Un frère parmi les moines de Nitrie, en Égypte, qui ne savait pas sans doute que le Seigneur a été vendu pour trente deniers, avait gagné cent *sous* en tissant du lin, et on les trouva dans sa cellule après sa mort. Les autres moines, au nombre de cinq mille environ, qui habitaient le voisinage, dans des cellules différentes, tinrent conseil sur ce qu'il fallait faire; les uns étaient d'avis de donner cet argent à l'Église, d'autres de le renvoyer aux parents du mort. Mais Macaire, Pambon, Isidore et les autres qu'on appelait les Pères, inspirés par l'Esprit-Saint, ordonnèrent que l'épargne de ce moine serait enterrée avec lui, ajoutant ces paroles : « Que ton argent aille avec « toi en perdition (3). »

Toute l'Église s'apprêtait ainsi au redoutable combat du v[e] siècle par la prière, par le jeûne, par la continence, par l'abnégation.

(1) Pallad., In vit ej., 17, 18. — (2) Theod., ep. 81.
(3) Hieronym., ep. 22, Ad Eustoch., De custodiâ virginitatis.

CHAPITRE IV.

Conclusion.



Comment un tel labeur n'a-t-il pas sauvé la société romaine? Comment ce combat, engagé sur tous le points, soutenu avec tant de persévérance, dans lequel toute la force de l'Église était appuyée de toute la puissance du prince, tout le génie des Pères de tout le prestige des Césars, n'a-t-il pas abouti à un triomphe dans l'ordre visible, extérieur, temporel? Comment cette civilisation gréco-romaine, qui, par elle-même, avait tant de grandeur à certains égards, qui s'était déjà tant imprégnée de Christianisme, a-t-elle péri?

Les plaies laissées par le paganisme devaient-elles donc résister à un tel baume? La société

ne pouvait-elle se purifier sans s'écrouler? l'affranchissement des classes proscrites se faire sans une perturbation immense? le droit de la guerre devenir moins atroce sans que l'énergie de l'esprit militaire fût pour cela abattu? l'inhumanité antique disparaître des lois sans qu'elles fussent renversées? La propriété, malgré tant d'efforts faits pour la relever, devait-elle demeurer forcément dans une situation de permanente inquiétude? le travail, malgré tant d'encouragements et de glorieux exemples, demeurer fatalement dans l'abandon? La misère devait-elle, malgré cette charité si puissante, si ardente, si active, si fortement constituée, subsister, s'accroître, s'élargir chaque jour? Fallait-il nécessairement au monde ces quatre siècles de ravage et de barbarie qui s'écoulèrent entre l'empire romain et Charlemagne, pendant lesquels ce dut être une tentation pour les faibles que de voir la civilisation s'écrouler dès le jour où elle avait voulu se passer d'idoles, d'esclaves et de gladiateurs? Était-il dit que le premier empire chrétien qui paraîtrait dans le monde devait immédiatement périr?

Sans doute, Rome devait être châtiée. Les saints livres annonçaient la chute de l'empire avec une netteté qui ne devait laisser de doute dans l'esprit de personne. L'époque seule demeurait

incertaine, et les chrétiens priaient pour qu'elle fût retardée. Mais l'arrêt prononcé autrefois contre Ninive n'avait été ni moins clair ni moins positif, et cependant Ninive avait été admise à la pénitence ; « Dieu a fait guérissables tous les peuples de la terre. » Rome, au contraire, qui comptait aussi bien des millions de créatures incapables de distinguer leur droite de leur gauche, Rome, où tant de pénitents avaient pris le sac et la corde, qui avait eu ses Jonas et avait été ébranlée par la puissance de leur parole, Rome ne put pas, comme Ninive, être admise à la pénitence, et racheter l'anathème divin.

Sans doute, il y avait pour la société romaine un mal extérieur, indépendant d'elle, une cause matérielle de destruction : les barbares. Elle leur avait une fois ouvert sa porte. La barrière avait cédé une fois; les tentes barbares avaient été plantées sur la terre de l'empire ; les populations barbares y avaient été admises, même appelées. Cette première cause de ruine agissait indépendamment de toute cause morale et intérieure. Toute la force intrinsèque de l'empire ne le préservait pas de ce côté, de même que le soldat le plus robuste est à la discrétion de son ennemi dès que le fer de celui-ci a trouvé le défaut de la cuirasse.

Cette réponse n'est pourtant pas suffisante. Une puissance comme celle de l'empire romain, quand elle est une, quand elle est saine, est faite pour résister à des barbares tant de fois vaincus, tant de fois repoussés, qui ne revenaient à la frontière romaine qu'attirés par l'abandon où ils la trouvaient. Ils s'essayèrent bien des fois à des incursions partielles avant de tenter une invasion sérieuse. Ils tâtèrent l'empire romain comme un grand corps qu'on n'ose pas attaquer à la première vue, et qu'on n'affronte en face que lorsqu'on s'est assuré de sa faiblesse.

Le vrai mal était donc intérieur, le vrai mal était bien celui contre lequel luttait l'Église, qu'elle atténua, qu'elle affaiblit, qu'elle ne put guérir assez tôt pour prévenir les ravages du mal extérieur. Ce fut comme un malade convalescent encore, qu'un adversaire surprend et force de lutter avant que toutes ses forces ne soient revenues.

Le vrai mal, c'était le paganisme. Cette société, nouvellement convertie, n'était pas encore assez chrétienne. C'est un monde encore demi-païen que la foudre frappa au v[e] siècle. Le paganisme était même dans la région supérieure de cette société. L'empereur était chrétien ; le pouvoir impérial était païen. Dioclétien l'avait constitué en lui donnant pour base la divinité du

prince. Le *principat* d'Auguste, avec sa simplicité, sa modestie, son absence de prétention à la divinité, eût cadré bien plus facilement avec le cœur et la conscience d'un prince chrétien. Mais il arriva alors aux princes ce qui leur arrive trop souvent : ils comprirent tous les abus, excepté l'abus de leur propre pouvoir ; ils détestèrent tous les mensonges, excepté le mensonge de leur origine. Constantin chrétien, catéchumène, baptisé, ayant arboré le LABARUM et portant la croix sur son diadème, Constantin prenait encore le titre de grand pontife de Jupiter, et laissa le paganisme demeurer la religion officielle de l'empire pendant que le Christianisme était la religion personnelle de l'empereur.

Et même, quand après des fluctuations et des hésitations sans nombre entre le Christianisme officiel et le paganisme officiel, entre la liberté des croyances et le système des *religions d'État*, on en vint à placer le Christianisme sur un pied d'égalité, puis de supériorité, puis enfin de domination, il n'en demeura pas moins dans le langage des chancelleries impériales un incroyable souvenir du paganisme et une constante tradition de la divinité du prince. Les plus pieux empereurs, Théodose lui-même, qui subissait avec tant d'humilité la pénitence de saint Ambroise, parlent sans cesse de leurs *sacrés palais*,

de leur *maison divine,* de l'intendant des *saintes largesses*. Ils permettent à un fonctionnaire des provinces de venir à Constantinople *adorer leur éternité*. Ils défendent ceci ou cela, « à moins « qu'on n'y soit autorisé par un ordre *venu du* « *ciel* (*nisi cœlitùs jussum sit*) ; » le *ciel* veut dire ici le palais de l'empereur (1). Et jusque dans l'agonie de l'empire d'Occident, quand Valentinien III, menacé de voir débarquer les Vandales en Italie, jette un cri de détresse, appelle aux armes les Romains, on lit au bas de sa douloureuse et solennelle proclamation : « Et DE LA « MAIN DIVINE *il a été ajouté :* Que ceci soit affiché « pour notre bien-aimé peuple romain. » L'imminence de danger suggérait bien au prince cette expression inusitée de BIEN-AIMÉ PEUPLE ROMAIN ; mais elle ne lui eût pas fait imaginer de supprimer pour cette fois sa divinité si tremblante à cette heure devant Genséric (2).

Si le paganisme se maintenait dans la région même du pouvoir suprême, à plus forte raison habitait-il dans les régions inférieures du pouvoir. Cette hiérarchie de Dioclétien, vaine et pompeuse, qui n'avait rien ni de l'antiquité romaine, ni de la

(1) Ailleurs : *Secundum formam cœlitùs datam* (l. 16, C. Th., *De muríleg.*). *Sacer murex,* la pourpre destinée aux empereurs.

(2) *Et manu divinâ : Proponatur amantissimo nostro populo romano.* Novelle, Théod. et Valent., tit. xx (440).

simplicité chrétienne, offensait et l'esprit national par sa nouveauté, et l'esprit chrétien par le paganisme de ses traditions, l'un et l'autre par son faste. Quoi qu'on fasse, l'esprit qui a fondé les institutions demeure presque toujours en elles. On les altère, on les modifie, on les renouvelle : la tradition s'y perpétue, le même sang coule dans leurs veines. L'arbre a beau être émondé, la séve est la même.

Aussi le prince dans ses réformes, dictées par le Christianisme, se heurtait-il sur tous les points contre cette hiérarchie. Elle était fiscale, inhumaine, impolitique, ne donnant ni force à l'État, ni tutelle aux citoyens. On luttait partout contre elle ; on n'essaya pas de la briser. Le césar chrétien s'était laissé engréner comme un rouage dans la grande machine dioclétienne ; elle fonctionnait autour de lui, il ne la dominait pas.

Enfin les peuples, il s'en faut bien, n'étaient pas encore chrétiens tout entiers. Quoiqu'on ne puisse évaluer, même approximativement, la proportion entre les deux croyances, la morale et la force politique n'étaient pas loin de se balancer. Pendant tout le IVe siècle, quoique l'élection presque constante d'empereurs chrétiens indique la prépondérance du parti des fidèles, la lutte continue, les populations se partagent. Au IVe siècle, le rhéteur Eugène renouvelle la tentative

de Julien ; plus timidement, le césar Anthémius semble avoir voulu la renouveler au ve siècle. Libanius et Thémiste dans le monde littéraire, Symmaque dans la vie politique, Plotin et Jamblique dans la philosophie, prennent hautement la défense des idoles. Les institutions païennes, l'esclavage, les spectacles, les combats de gladiateurs, nous l'avons dit, tinrent bon contre les princes pendant tout un siècle. Quand le Christianisme eut gagné les villes, les campagnes résistèrent encore. Au viie, au viiie siècle même, elles gardaient trace du culte païen. Au xie siècle, une statue de Jupiter Penninus avait dans les Alpes un culte et des prêtres.

Cependant les barbares serraient l'empire de plus près chaque jour. Chaque incursion était plus péniblement repoussée ; à la fin on pourra dire : chaque retraite achetée à plus haut prix. C'était une crise qui se renouvelait en s'aggravant chaque fois, et devait bientôt emporter le malade. Et le breuvage salutaire, le Christianisme, la réforme chrétienne des institutions, n'était que mollement et tardivement accepté ; l'antidote ne s'infiltrait pas dans les veines de ce corps languissant ; le remède combattu n'agissait que lentement, et d'un moment à l'autre, l'accès suprême pouvait arriver.

Les princes voulurent alors frapper un grand

coup. Ils proclamèrent le Christianisme dominant; ils proscrivirent le paganisme ; ils fermèrent les temples; ils interdirent les sacrifices; ils exilèrent quelquefois les païens de la milice et de la cour. Ils prononcèrent même la peine de mort contre l'idolâtrie (1). Ils crurent en finir d'une fois avec le grand ennemi, la grande plaie de la société romaine.

En 1685 aussi, quand Louis XIV crut pouvoir achever le protestantisme d'un seul coup, il est certain qu'en effet il fit d'un seul coup beaucoup de catholiques; mais quels catholiques? Trop souvent des catholiques menteurs et sacriléges, qui avaient Genève dans le cœur, Rome sur la bouche, ou plutôt qui ne tenaient que médiocrement à l'une ou à l'autre, et tenaient beaucoup à leurs pensions et aux bonnes grâces du roi. Ces conversions forcées dont la cour fut pleine ne contribuèrent-elles pas à amener, dans le siècle suivant, l'indifférence religieuse, le scepticisme, l'incrédulité, qui fut au XVIII[e] siècle la maladie de la cour bien avant d'être celle

(1) Valentinien et Théodose II, l. ult., C. Th., *De paganis* (426). Jusque-là la peine la plus forte contre les païens était la confiscation et l'exil. Théodose, II, 22, C. Th., *De paganis* (426) : contre les hérétiques celle des mines. *Ibid.*, 65, C. Th., *De hæret.* (428).

Il était défendu de brûler ni de détruire les synagogues des juifs. Si on en prenait pour en faire des églises, on devait en rendre d'autres. *Ibid.*, 25, 26, 27, C. Th., *De judæis*.

de la nation? Ces parents, catholiques obligés, lâches protestants, chrétiens indifférents, quelles leçons de religion pouvaient-ils donner à leurs enfants?

Il en put être à peu près de même dans l'empire romain. Avec des moyens moins rigoureux que Louis XIV (car la peine de mort, écrite dans leurs édits, ne paraît guère avoir été appliquée), les césars chrétiens avaient voulu pousser la société tout entière dans l'Église. Elle y vint en grande partie; tout ce qui tenait à la cour du prince dut y venir plus que le reste. Les césars firent ainsi beaucoup de chrétiens, mais quels chrétiens! Tous les vices, tous les mauvais instincts du paganisme mal converti, à peine déguisé, firent leur entrée dans l'Église pour en altérer la pureté, en troubler la paix. La coutume de différer le baptême, quelquefois jusqu'à la mort, introduite de plus en plus par ces nouveaux convertis, remplit le monde de déplorables catéchumènes qui n'avaient de chrétien que le nom. De là ces populations chrétiennes ou supposées telles du v[e] siècle, dont Salvien nous peint les voluptés, les prostitutions, les spectacles, qui maintiennent pendant cent ans les jeux de gladiateurs, qui se passionnent jusqu'à la sédition et jusqu'au meurtre pour la faction verte ou la faction blanche du Cirque, qui restent clouées

aux bancs du théâtre jusqu'à ce que le fer des barbares vienne les en arracher. Tout cela n'appartenait que de nom à l'Église; chrétien par le baptême, ou même seulement par le catéchuménat, tout cela était païen au fond de l'âme. Tous ces désordres, c'est la corruption naturelle de l'homme, doublée de ce paganisme des sentiments et des mœurs qui survivait au paganisme des rits et des sacrifices.

Les empereurs avaient proscrit le paganisme religieux, débris expirant des temps passés; mais ils n'avaient atteint ni le paganisme politique, encore puissant dans les institutions de l'empire, ni le paganisme social, si enraciné dans les mœurs, ni le paganisme moral, dont la tradition malheureusement est éternelle; c'était là le chancre qui dévorait l'empire. Ils avaient fermé les temples, mais ne pouvaient fermer les théâtres; ils avaient chassé les pontifes, non les histrions; le paganisme, expulsé de la place publique, restait dans les cœurs.

Aussi voyons-nous que leur œuvre réformatrice, même après ce succès, n'est pas plus facile. Ils continuent à avoir leurs propres serviteurs pour adversaires. La cour résiste au prince, la hiérarchie impériale à l'empereur. Leur *Almanach impérial* était païen souvent de fait, très-souvent de cœur et de tradition. Ce sont ces

puissants, ces favoris, ces hommes de la milice palatine ou de la *milice militaire*, comme on disait, que les princes et les évêques trouvent sans cesse sur leur chemin. C'est à eux que saint Ambroise, saint Basile, saint Augustin, s'en prennent de ces expulsions de cultivateurs, de cette invasion de la terre du pauvre qu'ils déplorent tant de fois. « C'est une gloire pour notre ministère, dit saint « Ambroise, quand le crédit de l'homme puissant « auquel la veuve et l'orphelin sont incapables de « résister, peut être tenu en échec par la résis- « tance de l'Église (1) » C'est à eux que les princes imputent la ruine du trésor, quand ces hommes s'avisent, moyennant redevance, de prendre un village sous leur patronage, défient le collecteur de venir y réclamer les impôts, jettent le malheureux décurion dans le désespoir, annulent le revenu de l'État (2). C'est contre les Palatini, les Augustaux, les Vicaires, tous les personnages de la hiérarchie impériale, contre leurs exactions, leurs violences, leur tyrannie, que sont dirigés sans cesse, je ne devrais pas dire les édits, mais bien plutôt les plaintes si évi-

(1) Offic., II, 29.

(2) *Voir* Constance, Valentinien, Arcadius et Théodose, C. Th., *De patrociniis vicorum* ; C. Just., *ibid.* — *Voir* aussi tit. *De his qui potentiorum nomina in litib. prætendunt.*

demment impuissantes des empereurs. C'est à eux que l'empereur s'en prend et a droit de s'en prendre de ses propres fautes, de l'obsession où il vit, des édits qu'on lui surprend, des abus qu'on fait de son nom, de ses ordres, de son image (1). La naïveté même de ces aveux prouve ce qu'était la gravité du mal, et ce qu'était un pouvoir obligé de protester ainsi contre ses propres instruments. Ces serviteurs obstinés du despotisme, qui l'exploitaient à leur profit, regimbèrent constamment contre le despote partout et chaque fois qu'il voulut cesser de l'être.

Voilà pourquoi l'œuvre de la charité chrétienne ne remédia pas à toutes les plaies; l'empire ne lui laissa pas le temps de les guérir. La république romaine ne se convertït jamais bien ; elle ne s'associa à la république chrétienne qu'à demi et avec répugnance, elle se débattit, elle retarda l'œuvre de la charité, elle ne voulut pas du remède pendant qu'il était temps; les barbares la surpri-

(1) « Si quelqu'un prétend venir avec des ordres secrets de « nous, sachez tous qu'il ne faut vous en rapporter qu'à ce qui « est justifié par des écrits; ne redoutez ni le rang d'un tribun, « ni celui d'un comte; demandez nos lettres sacrées. » Gratien, Théodose et Valentinien, C. Just., I, *De mandatis principis*.

Un édit est nécessaire pour établir que « tous sont régis par les « lois, même quand ils appartiennent à la *Maison divine*. » Valentinien, III, et Marcien, C. Just., 9, *De conductor. et hominibus domus Aug.* (426).

rent au milieu de cette lutte, et la surprirent à demi païenne encore.

L'exemple de l'empire d'Orient prouve, ce me semble, ce que j'avance. L'Orient était aussi vieux que l'Occident, il avait de moins les faibles restes d'énergie militaire et de nationalité romaine que l'Occident avait pu conserver : mais il eut plus de temps devant lui ; sa situation géographique le préserva des barbares. L'action chrétienne eut plus de loisir pour s'y développer ; les empereurs purent marcher plus hardiment dans la voie de la réforme ; l'énergique coopération des évêques vint à leur secours. Aussi voyons-nous, malgré bien des misères extérieures et intérieures, malgré bien des guerres malheureuses, malgré des révolutions de palais continuelles, la société se constituer dans la forme normale des sociétés chrétiennes ; l'esclavage s'effacer ; le travail s'affranchir, non-seulement des liens de la servitude, mais des liens mêmes de cette contrainte légale où nous l'avons vu prisonnier ; les chaînes de la curie et de la corporation se détendre, le commerce se développer, l'industrie fleurir sous ce régime de la liberté chrétienne inconnu jusque-là au genre humain : et cela, pendant que l'Occident, saisi par les barbares, aidé, mais péniblement aidé par l'Église, se débattait contre la servitude

matérielle, politique, intellectuelle, morale, que lui avaient imposée ses vainqueurs.

Le malheur de l'empire d'Orient fut d'une autre nature. S'il s'arrêta dans les voies du progrès chrétien ; s'il fut honteusement vaincu par le mahométisme, facilement dépassé par l'Occident ; s'il se traîna pendant des siècles dans une misérable décadence, la cause principale de cette faiblesse, c'est le schisme. Il faut ici nous arrêter un peu, et reconnaître mieux les plaies de la société et de la société même la plus chrétienne d'alors. La piété y était ardente, vive, sincère ; mais elle était souvent captieuse. Cet esprit de contention et de dispute, qui est le danger des convictions ardentes, l'emportait souvent sur la charité envers les frères, sur la soumission envers l'Église. Les Pères criaient en vain comme saint Grégoire de Nazianze à la ville de Constantinople : « La voie de la dispute n'est pas la voie de salut. Allez au ciel par la grande route des Commandements de Dieu (1). » La foi disputait et dogmatisait, non-seulement chez les prêtres et chez les docteurs, mais chez les laïques, chez les femmes et, ce qui est bien pis, chez les princes.

Ce fut surtout le vice de l'Orient. Lorsque Constantin avait fait de Byzance une fausse

(1) Greg. Nazianz. Carmen, I.

Rome, sous prétexte que l'autre Rome n'était pas assez chrétienne, il avait cédé au mauvais esprit d'orientalisme de Dioclétien ; il avait fait de cette seconde capitale de l'empire comme une métropole du génie hellénique, génie si intelligent, mais en même temps si captieux, qui avait si remarquablement aidé le Christianisme et qui lui fut si nuisible, qui lui avait donné tant de Pères de l'Église et qui lui donna tant d'hérésiarques. Au lieu de rapprocher la Grèce de Rome, il l'en avait éloignée, l'argutie hellénique du bon sens romain, l'esprit d'insoumission du centre d'obéissance, l'esprit de subtilité théologique de l'autorité qui coupe court à toute subtilité. Il avait fondé dans sa Constantinople une rivale opiniâtre de Rome, adversaire dans l'ordre politique, sans cesse révoltée dans l'ordre spirituel ; il avait préparé la chaire de Photius.

Et le mal agit immédiatement. Constantinople et l'Orient hellénique couvèrent toutes les hérésies. De ce siècle et de ces contrées datent ces grandes défections qui ont affligé et affligent encore l'Église. Arius était un prêtre d'Alexandrie ; Nestorius fut patriarche de Constantinople ; Eutychès était prêtre de la même ville. Les princes surtout ne surent pas résister à cette pente ; une habitude d'immixtion dans les affaires de l'Église, dangereuse même lorsqu'elle veut

être protectrice, les fit entrer bien trop avant dans ces luttes théologiques qui étaient la manie de tout leur siècle. Constantin lui-même eut un penchant vers l'arianisme; ses fils y tombèrent tout à fait; la plupart de ses successeurs se laissèrent plus ou moins entraîner vers une hérésie ou une autre.

La piété était alors si obstinément controversiste, que l'empereur le plus pieux n'était pas toujours le plus sûrement orthodoxe. Des princes soldats, comme Théodose-le-Grand et Marcien, surent demeurer fidèles à l'Église ; mais Théodose II, élevé par sa pieuse sœur, lui dont le palais avait été comme un monastère, dont l'âme était timorée jusqu'au scrupule, Théodose II faillit. Ce prince qui, un jour, témérairement excommunié par un moine en colère, ne s'était pas cru suffisamment absous même par son évêque, et n'avait eu de paix qu'après s'être fait relever par ce moine, ce même prince, pour avoir combattu avec trop de zèle l'hérésie de Nestorius, se jeta dans celle d'Eutychès.

Cette maladie byzantine alla donc envahissant de plus en plus et le peuple oriental qui dédaignait l'ignorance des Occidentaux, et les patriarches jaloux de la suprématie romaine, et les empereurs beaucoup plus occupés de gouverner l'Église que l'État, beaucoup plus curieux de dogmatiser que de faire la guerre. La rupture finit

par éclater. Constantinople se fit schismatique, parce que Rome était orthodoxe; et en se faisant schismatique, elle s'arrêta dans les voies du progrès chrétien pour mieux se séparer de l'Occident qui y marchait; elle se laissa arriérer dans la civilisation, parce que la civilisation venait de Rome.

En tout je ne sais pire chose au monde que l'esprit de dispute. Il empoisonne les âmes les plus pures, il fait dévier les sociétés les plus pieuses, il a fait aboutir les plus grandes époques du Christianisme à des époques de schisme et de décadence. L'Église, affranchie par Constantin, puissante, glorieuse, embellie par la réunion des plus grands hommes de génie et des plus grands saints, eût été alors à l'apogée de sa splendeur, si les subtilités de l'école, si la piété captieuse et insoumise, si la théologie ergoteuse des sectaires, si un esprit de dispute interminable, insaisissable, infini, ne fût venu la troubler : cette grande ère du Christianisme a laissé en s'achevant l'Église démembrée, ici par Arius, là par Pélage, là par Nestorius et Eutychès, des provinces, des nations entières, des millions d'hommes jetés hors de la foi. La plus belle époque peut-être du Christianisme moderne, la première moitié du XVII[e] siècle, l'époque des François de Sales, des Vincent de Paul, des Bérulle, a commencé à dévier et à

s'affadir, lorsque les querelles du jansénisme ont aigri les chrétiens, réduit l'Église aux tristes soins de ses dissentiments intérieurs, faussé la piété, affaibli la foi, changé les eaux limpides de l'édification pour les eaux amères de la controverse, préparé l'indifférence, l'incrédulité, l'athéisme qui, un siècle après la mort de saint Vincent de Paul, marchait en France la tête haute. Et chose étrange! l'attaque du dehors ne fait pas toujours cesser les querelles du dedans; les époques où la foi est le plus combattue ne sont pas toujours celles où les hommes de foi gardent le mieux la paix entre eux. On se déchire, nous le savons, sous le feu de l'ennemi.

Mais maintenant, si nous nous plaçons au point de vue historique, si nous nous demandons ce que la charité chrétienne avait fait pendant ces cinq siècles, ce qu'elle avait obtenu pour restituer à l'homme son entière valeur, ce qu'elle avait conquis de respect pour l'âme humaine, ce qu'elle avait fait pénétrer de nouveau dans les institutions politiques, sociales, domestiques, ce qu'elle avait opéré par ce double labeur de la protection pour le faible, de l'assistance pour le souffrant : quelle sera la réponse?

S'il s'agit de protection, de défense de l'opprimé, on peut dire que tout est acquis, que les vrais principes sociaux sont non-seulement posés,

énoncés, prêchés, mais persuadés, acceptés, mis en pratique. Il n'y a plus de distinction entre l'âme de l'enfant et celle de l'adulte, entre la vie de l'enfant et la vie de l'adulte; plus de droit de vie et de mort sur le nouveau-né ; plus d'impunité des avortements; plus de justice paternelle autorisée à prononcer des supplices : ce n'est pas seulement un principe, pas seulement un droit; c'est un fait. L'Europe, depuis le VIe siècle, n'en connaît pas d'autre. Quand par les voyages nous sortons aujourd'hui du monde chrétien, c'est comme si nous remontions dans l'histoire ces quinze ou seize cents ans. Nous retrouvons en Chine ces Spartiates qui jetaient leurs enfants du haut du mont Taygète, et ces Romains qui les exposaient sur le Vélabre. C'est que, dans les deux cas, par le voyage ou par le souvenir, nous rentrons sur une terre idolâtre.

Pour les femmes, — il en est de même. Les choses en sont venues, au VIe siècle, à peu près à l'état où elles en sont aujourd'hui. Même solennité du mariage, même liberté de la femme. Soumission limitée dans la vie conjugale, indépendance avant et après. Tout ce qui a été acquis dans le cours des premiers siècles chrétiens a subsisté. Nos femmes sont libres aujourd'hui en vertu du rescrit de Constantin qui supprimait la tutelle des agnats.

Pour les esclaves, — nous avons remarqué ce qui a rendu la lutte si pénible. Le Christianisme n'a pas toujours avancé, mais il n'a jamais reculé. Le flot de la puissance romaine, en s'en allant, laissera l'iniquité de l'esclavage proclamée en principe dans les lois mêmes; il laissera les conditions de l'esclavage adoucies, son importance numérique très-diminuée, une situation intermédiaire établie par où l'esclave arrivera à la pleine liberté; en un mot, la grande base de l'ancien édifice social, base qui avait été longtemps nécessaire, minée de toutes parts, cernée en tous sens, prête à tomber au premier coup de pic, et à tomber sans danger, parce que la base nouvelle de l'édifice est prête maintenant et que le genre humain a eu cinq siècles pour faire l'apprentissage de la liberté.

En toute chose et dans tous les rapports sociaux, la vie et la personne de l'homme ont obtenu un degré de respect qui était inconnu jusque-là. La guerre a commencé à s'adoucir; les spectacles ne sont plus sanglants; la tyrannie du théâtre est abolie; la justice apprend à être équitable, humaine, miséricordieuse.

En ce qui touche maintenant l'assistance, les secours à ceux qui souffrent, la répartition des biens sociaux, — le droit de propriété est confirmé, non pas d'une manière aussi absolue dans le

fait que dans le principe, parce que le despotisme ne se rend pas si facilement et renouvelle éternellement les mêmes prétentions. Mais la marée a reculé; la confiscation a cédé quelque chose; le pouvoir public a compris la nécessité de rassurer le droit privé.

Avec le droit de propriété et sur la base de ce droit, le travail a repris sa place dans les relations humaines. Il est devenu, après cinq siècles de Christianisme, à peu près ce qu'il est dans les sociétés modernes, un élément libre, salutaire, nécessaire de la vie des sociétés. Le monde s'est constitué de manière à ne plus pouvoir s'en passer. Il s'est rendu nécessaire le travail libre en laissant tomber le travail servile; il l'a d'abord exigé par contrainte et ne l'a reçu qu'imparfaitement; puis il a commencé à ne plus l'exiger, et alors le travail lui a été donné en abondance. C'est cette période qui commence à l'instant où finit l'histoire de la charité chrétienne dans le monde romain.

Mais après ces deux éléments sociaux, la propriété et le travail, qui sont de tous les siècles, il en est arrivé, aux siècles dont nous parlons, un troisième, qui est non-seulement un élément social, mais une vertu, une grâce, un don de Dieu: la charité. Le travail et la propriété trafiquaient l'un avec l'autre. Ils se payaient mutuellement;

mais il y avait des désappointements dans leur trafic, des déchets dans leurs comptes, des déficits dans leurs produits. La charité a eu charge de combler ces déficits, de maintenir de part et d'autre l'équilibre, l'harmonie, la bonne intelligence. La charité manquant, le travail était insuffisant, la propriété menacée; entre deux se plaçait une énorme catégorie d'affamés, qui, également dépourvus de propriété et de travail, allaient périr. La charité, apportée comme un remède à cette angoisse du paganisme, est venue réconcilier ces trois classes mutuellement ennemies, compléter les gains insuffisants de la classe ouvrière, rassurer la terreur de la classe riche, secourir la pénurie de la classe indigente. Et la charité l'a fait parce qu'elle était autre chose qu'un instrument de la vie sociale : elle était une inspiration de la vie céleste. Elle a pacifié la terre parce qu'elle n'était pas de la terre. Elle a satisfait les besoins d'autrui parce qu'elle négligeait les siens propres. Elle a donné le pain parce qu'elle ne vit pas seulement de pain. Elle est devenue un moyen social parce qu'elle est une vertu.

Je prends ici, chacun le comprend, le mot de charité dans son sens étroit, équivalent à celui d'aumône, d'assistance, de miséricorde. Le mot de *charité*, dans son sens véritable, comprend tout : la protection qui défend et l'assistance qui

soulage ; la prévoyance qui arrête les causes de la misère et la libéralité qui en guérit les plaies ; l'amour des siens, l'amour de tous ; l'amour des hommes, l'amour de Dieu.

Il y a dans la charité ses principes qui restent, ses œuvres qui changent, ses conditions indispensables et absolues, ses résultats sujets aux chances de toutes les choses humaines ; nous avons vu les unes et les autres.

Les conditions essentielles de la charité peuvent se réduire à une seule : c'est une vertu et une vertu chrétienne ; c'est au nom de la foi, c'est sur la parole du Christ, c'est aux exhortations de l'Eglise, c'est par la main et sous la conduite de l'Église que la charité s'est faite. L'homme avait pu être compatissant dans le paganisme, c'est-à-dire donner à son frère un soulagement proportionné, non à la loi positive de sa conscience, mais au mouvement passager de son cœur : il avait mesuré alors son secours, non à son devoir, mais à son émotion. L'homme avait pu être bienfaisant dans le judaïsme, soulager par devoir et dans la limite du devoir : tout par obéissance, rien par amour. L'homme n'est devenu charitable que dans le Christianisme ; soulageant à la fois et par conscience et par amour, compatissant comme le plus sensible des païens, timoré comme le plus scrupuleux d'entre les juifs,

faisant tout ce qui est devoir et aimant à faire plus que le devoir, faisant beaucoup pour l'homme et plus encore pour Dieu, aimant l'homme, aimant Dieu dans l'homme, secourant l'homme, secourant Dieu dans l'homme.

La charité est une vertu: donc elle est libre. Il n'y a pas de vertu sans liberté. Placée sous la tutelle de l'Église, parce que c'est une vertu religieuse, mais libre, parce que c'est une vertu; assez dirigée pour ne pas s'épuiser en inutiles efforts, mais assez indépendante pour que son cœur ne perde ni l'élan, ni la spontanéité, ni le mérite, ni la joie de sa vertu; même quand elle donne par un strict devoir, elle est libre d'ajouter à son don la bonne volonté, qui fait de ce devoir accompli un mérite immense devant Dieu; elle est libre de donner, non pas seulement par crainte, comme l'israélite, mais, si elle le veut, par amour; libre de donner non-seulement à l'homme, comme le païen, mais, si elle le veut, à Dieu même.

Et de ce principe sont dérivés les moyens, variables sans doute jusqu'à un certain point, qu'a employés la charité chrétienne au IVe siècle : l'aumône individuelle et volontaire comme base première; par suite de l'aumône, une propriété constituée en faveur du pauvre, soit sous le nom de l'Église, soit sous son nom propre; cette propriété

administrée par l'Église ; ces fondations différentes de la charité ayant chacune leur domaine et leur administration, mais placées sous la haute surveillance de l'Église ; à côté de cette haute tutelle ecclésiastique, la charité individuelle gardant sa liberté, excitée, provoquée, encouragée : voilà les bases sur lesquelles nous venons de voir s'élever, au IVe siècle de notre ère, l'édifice de la charité chrétienne.

Le système complétement opposé ne s'est réalisé nulle part, mais il est facile de le déduire de certaines tendances et de certains faits partiels qui ont germé, il y a trois siècles, chez différents peuples européens. La taxe, la contribution forcée, comme base de tout ; point de domaine spécial pour l'Église ni pour les pauvres ; tout entre les mains de l'État ; l'État faisant seul la charité ; la charité individuelle traitée de délit, soit chez celui qui reçoit, soit chez celui qui donne.

Entre ces deux termes, dont l'un a été réalisé à une époque si éloignée de nous, dont l'autre n'a jamais été et, à vrai dire, ne pourra jamais être réalisé, les sociétés modernes hésitent depuis que la charité régulière s'est reconstituée parmi elles.

Il est peu de pays où l'État s'abstienne complétement de faire la charité, encore moins en est-il un où l'Église ait résigné ce droit et ce de-

voir. Il n'est pas de pays où la charité individuelle n'ait sa part de liberté ; il n'en est guère où elle ne rencontre sa part d'entraves, et où l'entière indépendance des premiers siècles lui soit laissée.

Il n'appartient pas à notre sujet de trancher ce redoutable et multiple problème, que personne au fond ne tranchera, ni de faire, ou pour les sociétés modernes en général, ou pour la nôtre en particulier, la part de l'État, la part de l'Église ; la part de la contrainte, la part de la liberté.

Ce qui nous appartenait et ce que nous avons tâché de faire, c'est de mettre sous les yeux des lecteurs l'image la plus exacte qu'il nous a été possible, de cette charité des premiers siècles chrétiens.

C'est encore de remarquer comment avec ces moyens, et ces moyens seuls, avec ce double principe de la liberté individuelle d'un côté, de la direction ecclésiastique de l'autre, la charité chrétienne du IV[e] siècle a su accomplir les plus grandes choses en même temps qu'éviter le plus grand péril. D'un côté, — en face d'un état social déplorablement constitué ; à travers cette laborieuse transition de la civilisation idolâtre à la civilisation chrétienne, d'une société à esclaves à une société d'hommes libres ; à l'approche de ce grand cataclysme de la barbarie, le plus fatal sans aucun

doute que le genre humain ait souffert depuis le temps du déluge, et dans lequel, comme au déluge, l'arche sainte a seule surnagé; avec de telles difficultés et de tels périls, elle a donné le modèle de toutes les œuvres bienfaisantes; elle a couvert de monuments charitables ce sol romain, qui allait être balayé par l'inondation des barbares et que les eaux commençaient déjà à atteindre ; elle a conduit la science et l'économie bienfaisante à une perfection que treize siècles ont à peine suffi à reconquérir. Pour retrouver un ensemble de charité équivalent à celui du v[e] siècle, il nous a fallu attendre saint Vincent de Paul. Et d'un autre côté, — elle a évité l'immense péril qui pouvait menacer toute bienfaisance un peu ardente, toute œuvre d'assistance un peu générale. Elle n'a pas été perturbatrice; elle n'a pas sacrifié un droit à une douleur; elle n'a jamais ravi aux riches pour donner aux pauvres; elle a toujours compris que la justice, au lieu d'être l'ennemie de la charité, en est le point d'appui sur la terre, comme la foi du haut du ciel en est le levier. Elle a résisté à cette tentation toujours bien entraînante de ne tenir compte que d'un seul droit, le droit de ceux qui souffrent.

Et elle a fait cette œuvre, elle a évité ce péril, parce qu'elle est restée dans ses voies et dans ses conditions essentielles. Si elle eût été une force

au lieu d'être une vertu, un acte de la politique humaine au lieu d'être une inspiration de la vérité religieuse; si elle eût été contrainte et obligée au lieu d'être libre, elle eût failli soit à sa mission de soulagement en ne donnant pas ou en donnant trop peu aux pauvres, soit à son devoir de probité et de justice, en dépouillant les riches; elle n'eût pas soulagé les pauvres, ou elle eût fait de nouveaux pauvres. Elle n'eût pas évité l'un de ces deux écueils ou plutôt elle eût subi à la fois ces deux malheurs; elle aurait pris beaucoup à l'un pour donner peu à l'autre. Il fallait, pour n'encourir ni ce reproche d'inutilité, ni ce reproche de spoliation, toute l'ardeur d'un côté, et de l'autre côté toute l'honnêteté de la charité chrétienne. Il la fallait très-énergique par la parole, très-désarmée quant à la force; maîtresse des consciences, impuissante contre les corps; pouvant ouvrir beaucoup de cœurs, mais ne pouvant forcer un coffre; pouvant beaucoup faire donner, ne pouvant rien prendre; très-libre de ses propres actes, très-dépourvue de pouvoir sur les actes d'autrui.

Mettez au contraire la charité aux mains de l'État. Il n'a nulle puissance de persuasion, une grande puissance de coaction; il n'a pas la clef d'un seul cœur, il a celle de toutes les caisses; il ne peut rien se faire donner, il peut s'emparer de

tout. Et vous voudriez qu'il n'usât pas des moyens qui lui sont propres, qu'il demandât quand il sait qu'on ne lui donnera rien, qu'il ne prît rien quand il peut tout prendre ! Vous le chargez de faire vivre les pauvres, et vous lui dites de respecter le bien des riches ! Et vous voulez faire en sorte qu'il y ait dans un pays des millions d'hommes vivant sans propriété puisqu'ils n'en possèdent pas, sans salaire puisqu'ils ne peuvent travailler, sans aumône puisque vous proscrivez l'aumône, sans spoliation si vous voulez que la propriété subsiste !

Aussi la pensée de la charité administrée par l'État seul, quand elle a été suivie avec un peu de logique, a-t-elle toujours mené à la négation de la propriété. Il ne s'agit pas ici pour nous d'ôter à la puissance publique tout droit, même accidentel, à devenir secourable. Elle peut l'être souvent, elle doit l'être quelquefois. Mais elle n'entreprendra pas le monopole de la bienfaisance, sans verser tout de suite dans ce mépris du droit. Elle ne se fera pas, sans un mal immense pour elle et pour tous, la grande aumônière du genre humain. Mettez un collecteur de taxes à la place de saint Jean Chrysostôme, un gendarme à la place du diacre saint Laurent, une des caisses de l'État à la place des troncs de l'Église, une page du *Bulletin des Lois* à la place de cette liste

des pauvres et des veuves tenue par l'évêque, un article du Code à la place d'une ligne de l'Évangile, et le monde romain est bouleversé. Il n'y a pas une bourse qui ne se ferme et qu'il ne faille ouvrir de force; pas une maison de riche dont la porte ne soit close aux malheureux et dont il ne faille forcer la porte; pas un droit qui ne devienne nécessairement égoïste, et auquel il ne faille faire violence. Faisons donc plus ou moins grandes, selon les temps, les circonstances, les besoins, la part de l'État, la part de l'homme, la part de l'Église, dans l'œuvre du soulagement public; mais n'oublions pas qu'en thèse générale, pour que la charité soit puissante, il faut qu'elle soit croyante, et, par conséquent, qu'elle soit libre; pour qu'elle soit innocente, il faut qu'elle soit temporellement désarmée, qu'elle soit affaire de la vie privée, et par conséquent qu'elle soit libre. La liberté de la charité fait seule l'innocuité de la charité.

FIN.

TABLE.

Première partie.

De l'Église sous les princes païens.

Deuxième partie.

De l'Église sous les empereurs chrétiens.

*







